

جامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليان

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

قسم العلوم الاجتماعية فرع الفلسفة

تخصص: فلسفة عربية معاصرة

الموضوع:

جدلية التاريخ والحضارة في فكر ابن خلدون

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطلبة

بلكاتب هاجر

مهود أسماء

إشراف الأستاذ:

مخوخ حميد

السنة الجامعية 2015- 2016

كلمة شكر و تقدير

بعد الشكر لله عزوجل يقتضي واجب الوفاء و نحن أنهينا لإعداد هذه المذكرة، أن نتقدم بخالص شكرنا إلى كل من رافقنا في مشوارنا الدراسي، و خاصة من رافقنا لإعداد هذه المذكرة إلى الأستاذ مخوخ حميد الذي حضينا بعناية إشرافه و ملاحظاته و توجيهاته،فنسأل الله له دوام الصحة و العافية و توفيقه في كل مكان و زمان.

كما لا ننسى كل من ساعدنا في كل ما إحتجناه و هم كثيرون فجازاهم الله خيرا على ما فعلوه، فمن لا يشكر الناس لا يشكر الله.

أسماء **هاجر**

الإهداء

إلى من علمني النجاح و الصبر، إلى من إفتقدته في
مواجهة الصعاب و لم تمهله الحياة لأرتوي من حنانه،
أبي الغالي رحمه الله.
إلى خيمة الحنان و غيمة المكان تحمل لي دائما بين
يديها دعاء المتصل بالسماء أمي الغالية.
إلى زوجي العزيز والغالي "عبد النور"
إلى أنوار حياتي و سندي إخوتي الأكارم

أسماء

الإهداء

إلى والدايا العزيزان...

إلى إخوتي عبد الرزاق، مروة، أسماء...

إلى زوجي الكريم نبيل حفظه الله و رعاه.

وإلى من أعتبرهم أسرتي الثانية أمي و أبي أطال الله

في عمرهما، إلى كل إخوتي هناك طارق، أنسية،

حسيبة، زهية، عائشة المدعوة شروق...

إلى كل من يحبنا حيا كان أم ميتا

هاجر


الفهرس

فهرس المحتويات


المقدمة

المقدمة:

بعد الحمد لله رب العالمين حمدا يليق بجلال وجهه و عظيم سلطانه و الثناء عليه بما هو أصيل، و الصلاة و السلام على خاتم الأنبياء و المرسلين سيدنا و حبيبنا محمد صلى الله عليه و آله و صحبه أجمعين أقول:

إن كلمة الفلسفة كلمة بسيطة في مبناها، عميقة في معناها، بسيطة لتكونها من لفظين يونانين: محبة: philo، الحكمة: sophia، و عميقة في معناها لعمق الموضوع الذي تدرسه، فهي تناولت أعقل مخلوق في الكون ألا و هو الإنسان، فاهتمت به و بكل الجوانب التي تخصه خاصة من الناحية المعنوية و خير دليل على ذلك الفلسفات القائمة اليوم و التي حرصت على دراسة الوجود الإنساني و أعلت من قيمته التي ضيعها مع مرور الوقت، فلقد أعتبرت الفلسفة و لوقت قريب على أنها أم العلوم لإحتوائها على الزخم المعرفي الكبير و ارتبطت بها كل العلوم، كالفيزياء، الكيمياء، الطب

والأنثروبولوجيا... إلى غير ذلك من العلوم، ولم تكن علما قائما بذاتها، ولكن على الأم أن تطلق العنان لأولادها بعد بلوغ سن الرشد، و هذا ما حدث مع الفلسفة فلقد بدأت العلوم تنفصل عنها علما تلوى الآخر، ويرجع سبب ذلك إلى أن العلم الواحد أصبح يتطلب أكثر من تخصص، فتشبعت فيهم الأبحاث وكثرت على الباحث مجالات الدراسة، فقدرت الإنسان محدودة لا يمكنه أن يتفنن في كل العلوم، لذلك اضطرت هاته العلوم أن تجد لنفسها طريق آخر لتكمل فيه تحدياتها، و في نفس الوقت أصبح للفلسفة فروع أخرى تبحث فيها و تريد الإجابة عن أسئلتها، ومن بين هذه الفلسفات فلسفة التاريخ و فلسفة الحضارة، إذ هذه الفروع بدورها تحتوي على مفهومين أساسيين ألا

وهما: **التاريخ و الحضارة** ، فمزال هذاني الأخيرين يخضعان إلى يومنا هذا لمراجعات نقدية و تقويمية لإعادة تقويمهما تقويما موضوعيا و معقولا، ومن ذلك البحث عن تحديد دقيق لدلالة هذين المفهومين، يبقى صعبا و شائكا، ولكنه في نفس

الوقت غير مستحيل و نرجع صعوبة هذه الأبحاث إلى عدة أسباب من بينها: أن مفهوم كل من التاريخ و الحضارة يأخنا و بالضرورة للحديث عن المقاربات المنهجية والحقول المعرفية المتعددة، كذلك تعدد التعاريف و تناقضاتها أحيانا أخرى قد أعاقت أن يؤخذ بهذين المفهومين تعريفا شافيا و كافيا يلخص كل أفكارهما، كذلك من جملة الأسباب أن الحديث عن تحديد مفهومي **التاريخ و الحضارة** يأخذنا و بالضرورة إلى الحديث عن فلسفتهما وهذاما تطرق إليه العديد من الفلاسفة، فمثلا نجد في فلسفة التاريخ "فيكو"، "هيجل" وآخرون وفي فلسفة الحضارة "توينبي"، "مالك بن نبي"، "ألبرت أشفتسر" وغيرهم ولكن هناك شخصية بارزة تطرقت و تفننت في كل من **فلسفة التاريخ و فلسفة الحضارة** حيث برزت هذه الشخصية في القرن الرابع عشر ميلادي حيث تعطى له الأولوية في هذا قبل جل المفكرين التخصصين في هذا المجال ألا وهي: شخصية "ابن خلدون"، فنحن نعتبره أول من أنشأ فرع فلسفة التاريخ، لأنه كان السباق في إرساء قواعده و إعطاءه حقه من التفكير والتفسير، ولعل أن أهم الظروف التي عاشها في تلك الفترة هي التي ساعدته على التفكير فاقترابه و مجاورته لبلاط الحكام و تقلده العديد من المناصب أكسبته هذا الزخم المعرفي فكما يقول علماء الإجتماع " الإنسان ابن بيئته تصنعه و تشكله و تلقي بظلالها على أفكاره و رؤيته للحياة "، و ابن خلدون لم يكن استثناءا من هذه القاعدة،فلقد صنعته أحوال مجتمعه المضطرب الذي كان مليئا بالمشاكل و بطبيعة الحال، فكما تحدث ابن خلدون عن التاريخ فمن المؤكد يكون قد تناول الحضارات التي تعاقبت عبر الزمن، ولذلك ارتبط مفهوم التاريخ بالحضارة، لأن هذا الأخير كان سببا رئيسيا عند ابن خلدون للحكم على حضارة ما والسؤال الذي نطرحه هنا ما موقف ابن خلدون من التاريخ كعلم مؤسس؟ والحضارة كعضو مكمل له؟ و ما العلاقة التي تربط بينهما؟ و هل حقيقة لازال الفكر الخلدوني يشكل المحور الرئيسي لمختلف الدراسات العربية و الغربية؟، و من جملة هذه التساءلات وقفنا مجتهدين على دراستنا لموضوع " **جدلية التاريخ و الحضارة في**

فكر ابن خلدون " حتى نتعمق أكثر و نعطي لهذا الجانب القدر الكافي من الدراسة أن هناك العديد من البحوث والكتابات التي قدمت و تناولت فكر " ابن خلدون "، ولكن مهما تعمقنا و غصنا في فكره فإننا لا نكتفي بالأخذ منه، لأنه قد وضع بين أيدينا كتاب " المقدمة "، فكانت بمثابة البحر مهما استنفذنا منه الماء فإنه لا يكتمل، و لذلك حاولنا الإشارة إلى بعض ما كان يريد الوصول إليه من خلال كتابه " المقدمة " التي وضعها.

ولما كان لكل دراسة هدف خاص بها تسعى إليه، كان كذلك بالنسبة لنا نحن كباحثين فالحاجة الملحة لمثل هذا الموضوع دعتنا إلى دراسة فكر هذه الشخصية الفريدة التي أبهرت العديد من الباحثين و جعلتهم يراجعون و يتصفحون و يعيدون النظرة لما جاء في فكر هو و إن صح التعبير في ظل ما نعيشه اليوم، خاصة كوننا من حضارة عربية مسلمة لا تعرف حقيقة أصل موروثها الثقافي و غيرها من ظروف أحالتنا إلى هذه الدراسة.

لذا دعتنا الضرورة إلى اتباع آراءه وفق خطوات ثابتة و تحليل أفكاره دون أن نقوم بنقده، و اتبعنا كل هذا و إطلعنا على مختلف أفكاره من خلال الدراسات التي قدمت له فمعظم الدراسات التي قدمت كان حول مؤلفه الشهير " المقدمة " و لنا أن نقدم شيئا من مختلف الدراسات مثل " ساطع الحصري " و "علي الوردي " و غيرهم كثيرون، فنحن و من خلال مؤلف " المقدمة " و المؤلفات الأخرى قمنا بهذه الدراسة التحليلية التي نأمل أن تصل إلى كل من أراد أن يطلع على فكر " ابن خلدون " وخاصة في المجال " **التاريخي و الحضاري** ".

و بالرغم من كل هذه الدراسات إلا أننا واجهتنا صعوبات في بعض الأمور وتكمن في أننا لم نجد إلا مصدرا وحيدا للإعتماد عليه في هذه الدراسة و هو كتاب " **المقدمة** " بالإضافة إلى أن مسألة ضيق الوقت لم تكن لصالحنا في الوقوف و بالتالي إعطاء الحق الكامل لهذا الموضوع، إلا أننا حاولنا توضيح هذا الإشكال المطروح وتبيينه لم أراد التطلع على هذا الجانب، و قد وقفنا في توضيح هذا على خطة محكمة

قسمنا من خلالها هذه العناصر الموجدة في العنوان إلى عدة فصول و كانت كالآتي:
الفصل الأول كان بعنوان مدخل مفاهيمي للتاريخ و الحضارة، إذ تضمن ثلاث مباحث المبحث الأول في مفهوم التاريخ و ماهي أهم التعاريف التي أعطيت له و قد أخنا نماذج من الفكر العربي و من الفكر الغربي، وكذا الثاني متعلق بالمفهوم و لكن هنا في مفهوم الحضارة اللغوي والإصطلاحي، و أما الثالث نبذة مختصرة عن " ابن خلدون " و هذا للدخول في صلب الموضوع، و من ثم جعلنا من الفصل الثاني باب لمعرفة أفكاره حول التاريخ والحضارة فكان معنونا بالتاريخ و الحضارة في الفكر الخلدوني

وهذا هو صلب الموضوع المتناول إذ ينقسم هو أيضا إلى ثلاث مباحث و كان الأول حول التاريخ في فكره و الثاني الحضارة في فكره و الثالث العلاقة بينهما، و من غير المعقول أن لا تكون لدراسات " ابن خلدون " الأثر البالغ في نفوس الذين أتو من بعده وهذا تناولناه في الفصل الأخير تأثير فكر " ابن خلدون " في الفكر الغربي(المستشرقين) و في الفكر العربي، لنتوصل في آخر المطاف إلى حل موضوعي لتلك الإشكاليات المطروحة في هذا السياق و التوصل إلى نتائج مستنتجة من كل ما درسناه في فكره.


الفصل الأول

المبحث الأول: مفهوم التاريخ.

أولا: في معنى التاريخ.

إن مفهوم التاريخ يختلف من مفكر لآخر، و هذا راجع لعدة أسباب كل على حسب بيئته و معرفته، و هذا ما دفعنا للإطلاع أكثر حتى نُلم بأكبر قدر ممكن من المعلومات لتصبح لدينا صورة واضحة عن مفهوم التاريخ، و من بين ما إطلعنا عليه كانت آراء مختلفة لعدة مفكرين، فأخذنا نماذج من الفكر الغربي و الفكر العربي، و لكن قبل ذلك رأينا أن نعطي معنى عام لمفهوم التاريخ بعدها سنفصل في ذلك.

التاريخ في السياق المعجمي:

هو " جملة الأحوال و الأحداث التي يمر بها كائن ما، و تصدق على الفرد والمجتمع و كما تصدق على الظواهر الطبيعية و الإنسانية، و عند " هيجل " التاريخ جزءا من الفلسفة لأنه ليس مجرد دراسة وصفية، بل هو أقرب إلى التحليل و بيان الأسباب"[1] والتاريخ هو " دراسة للتطور البشري في جميع جوانبه السياسية والإجتماعية والإقتصادية و الفكرية و الروحية، أي كانت معالم هذا التطور و ظواهره و اتجاهاته. "[2]

إذن هناك من إعتبر التاريخ هو عبارة عن دراسة للحياة البشرية ملمة بجميع الجوانب حتى الروحية منها، و كيفية تطورها عبر الأزمنة، و هناك من أرجع كلمة التاريخ إلى الحقبة اليونانية histore و تعني الرؤية أو المشاهدة و اللإستقصاء بقصد المعرفة، و هذا يدل على قدم الكلمة و زخم التراث اليوناني بالمعارف لإحتوائه على جل المصطلحات المتداولة إلى يومنا هذا، في حين يرى البعض الآخر أنه العلم بما يدور خارج الكرة الأرضية من كواكب و أجرام و السموات يدخل في دراسة التاريخ

---

[1]. إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي**، مجمع اللغة العربية، مصر، د ط، 1983م، ص36.

[2]. رأفت غنيمي، **فلسفة التاريخ**، دار الثقافة و النشر و التوزيع، القاهرة، د ط، 1987-1988م، ص07

أي أن علم التنجيم و الفيزياء يدخل تحت تاريخ الأرض، و هناك من إعتبر أن كلمة التاريخ أصلها عربي لما صاحبها من كلمات كانت متداولة لدى العرب مثل: " التاريخ ــ التأريخ ــ والتوريخ "، و هذا كله يدل على الوقت، و منها أخذ العرب هاته الإشتقاقات، و فئة أخرى ترى أن التاريخ عبارة عن وعاء ت توضع فيه كل الخبرات[1]، و كل ما مر به الإنسان من تجارب سواء منها المفرحة و حتى المحزنة وكذا الناجحة و الفاشلة المذكورة أو المنسية ولقد كانت بداياته منذ الأزل البعيد بحيث كان الإنسان البدائي قبل ظهورهذه التكنولوجيا كالتلفاز و الهاتف يقص على بعضهم البعض حكايات أو قصص السلف و للمتعة أكثر و كانت تكزج بالأساطير وكذلك تمزج بالرسوم و الفن و النقش، في حين يرى البعض الآخر أن الماضي حي لأنه حاضر في كل مكان و زمان و يستخدمه الإنسان في مواجهة مشكلات المستقبل[2].

<u>ثانيا</u>: التاريخ في المفهوم العربي.

" عبد الرحمان ابن خلدون ": عرف التاريخ في مقدمته الشهيرة على أنه " ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام و الدول و السوابق من القرون الأولى... و في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات و مبادئها الدقيق بكيفيات الوقائع و أسبابها... "[3]، و هنا يوضح "ابن خلدون" وجهة نظره حول التاريخ أدرك معنى هذا، فهو في ظاهره مجرد سرد للأحداث أو المعاركأو الأخبار و الدول و كيفية قيامها و زوالها، و ماهي الأمور التي كانت تجري في ذلك الوقت، ولكن في باطنه مهم من خلال إعطائه الأسباب الحقيقية التي أدت إلى زوال أمة على إنقاضها، و ماهي الحلول التي يمكن الأخذ بها لتتجنب اضمحلال الدولوسنفصل كل هذا في الفصل الثاني.

---

[1]. رأفت غنيمي الشيخ، **<u>فلسفة التاريخ</u>**، ص08.

[2].رأفت غنمي، المرجع نفسه، ص ص08-09.

[3]. عبد الرحمان ابن خلدون، **<u>المقدمة و هي الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون المسمى بديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر</u>**،دار العلم للجميع، بيروت د ط 2001م، ص08-09. [3]

" عبد الله العروي " يقول في مفهوم التاريخ: "التساؤل حول مفهوم التاريخ أمر جوهري و تافه في آن... هذا ما قاله ابن خلدون و ما نؤكده اليوم...لأنه جوهري قائم أينما إتجه الفكر، و تافه لأن منفعته غير واضحة لكل فرد متخصص، الخطاب موجه في ظاهره إللى المؤرخو لكنه في العمق يستهدف كل مؤرخ." [1]، وهنا يؤكد على الأهمية البالغة للفكر وحدد مفهوم التاريخ عبر شقين: الأول أنه جوهري لإعتماده على العقل في تفسير الظواهر للوصول إلى نتائج و غايات أو حلول تمكننا من عدم الوقوع في نفس الأخطاء في المستقبل، أما الثاني أنه تافه لأننا لسنا في حاجة إلى إعطاء مفهوم دقيق للتاريخ بل العكس من ذلك و الأخذ بالعبر.

ثالثا: التاريخ في المفهوم الغربي.

" فريديك هيجل " :أطلق عليه إسم الموسوعي لأنه يهتم بدراسة تاريخ أمة أو حضارة بل إهنم بتاريخ الإنسانية بأكملها و ما هي المراحل التي مرت بها، و كيف وصلت إلى هذا التطور الحاصل، بحيث بدأ في أول الأمر بفحص الناهج التي يكتب بها التاريخ وحددها في ثلاث: التاريخ الأصلي، و التاريخ النظري و كذا التاريخ الفلسفي، وللإيضاح أكثر لابد من إلقا الضوء على الناهج الثلاث:

التاريخ الأصلي: أي أن المؤرخ لما يكتب أو يؤرخ لأمة فإنه يعيش تلك الأحداث فهو يرى و يسمع و يسجل الحقيقة كما هي، وأهم خصائص هذا اللون من التاريخ مايلي:

ـــ تكون الفترة التي أرخ لها المؤرخ عادة فترة قصيرة مثلا: يؤرخ لفترة زمنية معينة كالحرب[2].

---

[1]. عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ الألفاظ و المذاهب**، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005م، ص29، بنصرف.

[2].هيجل، **العقل في التاريخ** ترجمة ، و تعليق إمام عبد الفتاح إمام من محاضرات في فلسفة التاريخ، دار التنوير، بيروت، د ط، 2007م، ص32.

ـــ الهدف هو إيضاح الصورة كما هي موجودة في ذلك الوقت أي الموضوعية في نقل الأحداث، و يضرب لنا هيجل أمثلة كثيرة عن هذا اللون ـــ التاريخ الأصلي ـــ فيعتبر أن لكل عصر هناك كتابات تمثله، فمثلا في العصر اليوناني يذكر "هيرودوت " "أكسينوفان" كتاباتهم كانت حقيقية لأنهم عاشوا تلك الحقبة التي دونوها.

و في مثل آخر و عند الرمان، نجد شروح القيصر و هي عبارة عن مذكرات كتبها أيام القتال في فتوح بلاد الغال، و هنا المؤرخ هو صانع التاريخ، أي يدون الحروب التي كان يقوم بها، أما فترة الرهبان في العصور الوسطى، إعتبر هيجل كتاباتهم بالساذجة لكونهم إنعزلوا عن العالم، وإحتكروا هذا اللون من الكتابات إلا لأنفسهم، فالمؤرخ يجب أن يعيش داخل مجتمع لا منعزلا عنه، أما في العصر الحديث فالطابع الذي ميز هذا العصر هو كتابة المذكرات، أي كل الكتابات الموجودة في هذا النوع أي التاريخ الأصلي و هي مأخوذة من الواقع المعاش و من طرف أشخاص عايشوا الحوادث.

التاريخ النظري: ففي هذا اللون الذي يسميه هيجل بالتاريخ النظري يقوم المؤرخ بجمع المادة التاريخية و يصنفها و يفسرها ثم يبدأ بالتأريخ لها، أي أنه يكتب على حسب المادة التي جمعها ليس في اللون الأول الذي هو يعيش مجريات الأمور.

ففي التاريخ النظري يكون المؤرخ مجرد ناقل لأخبار لأمة قد خلت، و يريد أن يدون ما كان يجري بداخلها من أحداث و أمور على الأغلب لم يراها قط، و تتفرع هذه الطريقة إلى أربعة أنواع تتميز كلها بسمة واحدة و هي تجاوز المؤرخ لحدود عصره [1] وهي باختصار على النحو التالي:

النوع الأول: و يقترب كثيرا من التاريخ الأصلي بسرد الأخبار التاريخية قاصدا من ذلك التقرب من التار يخ الأصلي، فيحاول المؤرخ إبراز الصورة الحقيقية

[1]. هيجل، **العقل في التاريخ**، ص ص 32-41.

للماضي، كما لو أنه عاش تلك الحقبة قال هيجل: و كأن المؤرخ يتعسف في ذكر الوقائع التاريخية، أي أنه يسقط أفكار عصره و لغته و ثقافته، و باختصار يسقط روح عصره.

النوع الثاني: و ما يسميه هيجل بالتاريخ العملي الذي يهتم لا لشيء إلا بأخذ العبر واستخلاص الدروس و القيم الأخلاقية[1].

أما النوع الثالث: فهو عبارة عن التاريخ النقدي لا يقوم بعرض وقائع التاريخ وإنما دراسة الروايات المختلفة و نقدها و بيان مدى حقيقتها.

و أما النوع الأخير: فهو يحمل خاصيتين متعارضتين هما: الجزئية والعمومية فهو جزئي لأنه يتحدث عن تاريخ الإنسان من ناحية واحدة، فمثلا يتحدث عن القانون والفن و الدين إلى غيرها، لكنه يتصف بالعمومية لأنه لا يدرس الفن أو القانون عن أمة معينة، فمثلا عند المصريين و اليونانيين وإنما يتحدث عنه بصفة عامة وعبر كل العصور و الأزمنة ومختلف المراحل التي مر بها.

التاريخ الفلسفي: أولا يشرح لنا هيجل ما معنى التاريخ الفلسفي؟ بحيث يقول أنه: " لا يعني سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر "[2].

و كذلك يرى أن التاريخ الحقيقي يبدأ منذ وعي الإنسان بذاته أي لما يتعرف بوعي الأشياء التي من حوله، فالدراسة الفلسفية تعني دراسة التاريخ من خلال الفكر والتاريخ هو تاريخ الإنسانية، ولقد أعطى وجهة نظره حول علاقة الفكر بالتاريخ فلسفة التاريخ ــ وما هو المغزى من ذلك في عدة نقاط، من بينها أن الفيلسوف لا يزاحم المؤرخ، و إنما تترك له مهمة البحث و التقصي، ثم يفسر هذه الأحداث(أي المؤرخ له مهمة جمع المادة التاريخية و الفيلسوف مهمته استخلاص العبر)، و" إذا قلنا العقل يحكم

[1]. هيجل، **العقل في التاريخ** ، ص ص37-40.

[2]. المرجع نفسه، ص40.

التاريخ، فهذا لا يعني أننا أقحمنا أفكارا فلسفية على علم التاريخ، بل على العكس من ذلك، لأن هذه الفكرة هي نتيجة قد استخلصناها من دراستنا للتاريخ."[1]

" عند فولتير " : في بداية الأمر تحدث " فولتير " عن الأحداث التي جرت في الماضي فقال: " أنه دون الآلاف من المعارك و المئات من المعاهدات لكن لم يجد نفس أثر الحكمة من قبل تدوينها، و أي حكمة تكتسب من العلم سيادة حاكم طاغية على شعب بربري. "[2] فهذا القول يوصل لنا فكرة التاريخ ليس مجرد سرد للأحداث المضية وتدوينها فقط، و إنما هو أكثر عمقا من ذلك، بل يجب أن يتسع مجاله لأكثر من ذلك نتبع مسيرة العقل البشري في الفلسفة، البلاغة و الشعر و النقد، أي كل ما يتعلق حقيقة بشخصية الشعب، فهذه الأخيرة تعتبر أكثر أهمية من الجزئيات التي أرخها السابقون من معارك و انتصارات و انهزامات لذا يعتبر " فولتير " أن الخير الحقيقي ليس في حكامها أو قيادتها، و لكن في عباقرتها من فلاسفة و شعرائها و عظمائها، و قد وضح رأيه في مقولة بقيت راسخة في الأذهان حيث قال: " إن سألت أي هؤلاء الرجال أعظم: الإسكندر أم القيصر، أم تيمورلنك لأجبت أن إسحاق نيوتن هو أعظمهم جميعا بلا شك. "[3]، و لو برر موقفه من خلال الحجج التي استند إليها بإشارة أن العظمة لا يستحقها إلا العباقرة الذين لا تجود السماء الآمرة كل عشرة قرون و أعطى مثال نيوتن فيستحق أن يؤرخ له ومهما تكلمنا فإننا لا نكفيه حقه، وذلك لإستفادة البشرية من إنجازاته.

أما الساسة و القادة فلا يكاد يخلوا منهم، بل ليسوا في الحقيقة إلا أشرار جراء الأعمال التخريبية التي يقومون بها من تنكيل و حرمان و تشريد المجتمات الضعيفة

---

[1]. هيجل، **العقل في التاريخ**، ص ص40-44.

[2].أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، المؤسسة الثقافية الجامعية،الإسكندرية، د ط، 2004م،ص41

[3]. المرجع نفسه، ص91.

فيأكد "فولتير" بأننا ملزمين أن تنحني أمام رؤوسنا إجلالا لذلك الذي فسر الكون لا إلى الذين يشوهونه، إذا التاريخ من منظور " فولتير " هو تاريخ الشخصيات العظيمة التي يجب أن نقدرها حق قدرها لما نسمع بإسمها إنحناءا لها لما خلفته من آثار إيجابية تدين لها كل الأمم بالتحية و الإجلال من خلال ما قدمته من أفكار أثارت درب الذين قدموا من بعدها عكس ما كان يراه البعض الآخر، أنه تاريخ الشخصيات التي تشوه منظره بالحروب والأزمات.

" عند فيكو ": فيعتبر أن التاريخ ليس من صنع القدر، بل على العكس من ذلك فهو من صنع العقل، و على حد تعبيره فهذا يأخذنا إلى إيجاد مبادئ للتاريخ تحكمهولقد تعجب فيكو من إتجاهات الفلاسفة الذين يهتمون بدراسة العالم المحيط دراسة مادية وينسبون أن هذا الصنع إلى صنع الإله وحده دون تدخل شيء آخر متناسين البحث في عالم التاريخ البشري، كتشبيهه بالعين ترى كل شيء من حولها إلا نفسها لذلك تحتاج إلى مرآة للإطلاع على نفسها، و من بين أهم المبادئ التي ذكرها "فيكو" هي : الدين أو العقيدة، الزواج ودفن الموتى، و ما يرتبط به من خلود النفس البشرية [1]، إذا وحسب "فيكو" فالنظم الإجتماعية لها الأثر في مسيرة التاريخ و إنشاء حضارة.

---

[1].عطيات أبو السعود، **فلسفة التاريخ عند فيكو**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 1998م، ص ص78-79.

المبحث الثاني: مفهوم الحضارة

أولا: في المعنى المعجمي

" هي الحالة المقابلة للبداوة و الفطرة، تطلق على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة فنقول: الحضارة الصينية، الحضارة العربية و الحضارة الأوربية."[1]

و في تعريف آخر، " إن الحضارة ما هي إلا مجموع ظواهر إجتماعية مركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل، تتسم بسمة دينية، أخلاقية و جمالية و فنية، تقنية أو علمية ومشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريق أو في عدة مجتمعات مترابطة، وهي من جهة أخرى (مقابل الحال الوحشية أو البربرية) هي مجمل المزايا المشتركة بين الحضارات التي تعد هي الأعلى و الأرقى، أي حضارة أوروبا و البلدان التي تبنتها في خطوطها الكبرى."[2] وهي في هذا المعنى الثاني يقصد أن هذه المزايا المشتركة تكون بأرقى و أعلى المراتب التي يمكن أن يصل إليها المجتمع و أعطي لنا مثال الدول الأوروبية الت تتبعت الخطوط الكبرى لتصل ما هي عليه اليوم من إنجازات.

وهي بخلاف البداوة و هي الإقامة في البوادي...، فالبداوة أصل الحضارة والبدو أقدم من أقدم من الحضر، لأنهم يقتصرون على انتحال الزراعة والقيام على الحيوان لتحصيل ماهو ضروري لمعاشهم، و الحضارة عند المحدثين معنيين أحدهما موضوعي مشخص والآخر ذاتي مجرد، أما المعنى الموضوعي فهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي، الفني، العلمي...أما الحضارة بالمعنى الذاتي المجرد

[1]. مراد وهبه، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة، ط5، ص280.

[2]. أندريه لالاند، **موسوعة لالاند المجلد الأول** تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م، ص172.

فتطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني لمرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني لمرحلة الهمجية و التوحش.[1]

ثانيا: الحضارة في المفهوم العربي.

" مالك بن نبي ": في كتابه "مشكلات الحضارة" كان قد دون فيه محاضرة ألقاها لطلبة الجامعة بالجزائر العاصمة، ففي بداية الأمر توجه بسؤال: ما هي الحضارة؟ وتمثل جوابه أنه و على حسب ظننا فإن مشكلة الحضارة يهتم بها المختص في علم الإنسانanthropology، لكن هذا المصطلح ــ الحضارة ــ أوسع بكثير خاصة لما تكون البلاد تصارع التخلف الذي ورثه من الإستعمارن فيكون همها الوحيد البحث عن حلول للخروج من أزمتها، و هنا تضييق مجال السؤال أو نستبدله بسؤال آخر: ما هي الوسائل التي يجب أن نمتلكها لتحقيق هذه الغاية، إذ بدأ الحديث عن جملة الأسباب التي تجعل المجتمع يتقدم، و هي العمل و التصنيع و خلاصة القول أن حضارة أوروبا التي تعد الرحم الحقيقي لكل جزئية من تفاصيل النمو الأخلاقي والإجتماعي للإنسان المنتمي إلى مساحتها.

ثم عاود الرجوع إلى السؤال الجوهري الذي بدأ به محاضرته للإجابة عنه ألا وهو: ما هي الحضارة؟ فهي مجموع الشروط الأخلاقية و المادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخةالمساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه." [2]، فمالك ابن نبي أعطى لنا عدة شروط و التي من بينها: الأمن، المدارس و المستشفيات و المراكز الثقافية لتقدم الأمة وتحضرها، فيجب التكفل بكل الفئات العمرية منذ نعومة الأظافر إلى الشيخوخة.

---

[1]. جميل صليبا، **المعجمي الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية** ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الجزء الأول، 1982م، ص ص475 -476.

[2]. مالك بن نبي، **مشكلات الحضارة القضايا الكبرى**، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000م، ص35.

" حسين مؤنس " : الحضارة تعتبر في المفهوم العام ثمرة الجهود التي يقدمها الإنسان من أجل الوصول إلى غاية ألا وهيك تحقيق الرفاهية، أو بالأحرى تحسين ظروف حياته سواء كانت هذه المجهودات المبذولة قد قصدها الإنسان أم لا سواء كانت الثمرة مادية أو معنوية و هذا المفهوم للحضارة مرتبط نوعا ما بارتباط التاريخ، لأن التاريخ هو الزمن أو نتاج جانبي للتاريخ، و كما أن الزرع و الأشجار لا يمكن أن تستغل محصولاتها إلا بعد مرور الزمن عليها، و بطبيعة الحال هذا ما يتعلق كذلك بالحضارة، فإن ثمارها لا تظهر إلا بعد تحلي الإنسان بالصبر و بذل المجهود و السعي وراء الطرق الصحيحة و الناجحة لتحقيق حضارة مرموقة، إذا و كما ذكرنا سابقا فهذا يأتي كله بعد الصبر، إذ أننا لا يمكن أن نزرع و نحصد ثمرة واحدة في نفس الوقت.[1]

" عبد الحميد السمرائي " يقول عن الحضارة : " الحضارة استمرار تاريخي انطلاقا من توكيد الفعل و البناء و فسح المجال أمام الفئات المثقفة التي هي ركيزة المجتمع وعلينا الإهتمام بها أكثر و ذلك لأداء مدركاتها عبر منطلقات تنموية هدفها التعمير والبناء الشامل و المستند إلى العلم و المعرفة بناءا على فكر عالمي قوامه التأثر والتأثير الإيجابي والمساهمة الفعلية في بناء حضارة إنسانية، و يقول كذلك في الحضارة : أنه يحيل إلى تركيب وجداني يتضمن قيم روحية التي تحرك المجتمع و كل ما يدور حوله ذلك من فلسفات غنية و أخلاقية و جمالية، و هي تمثل التراث المدخل المتراكم المتعلق بالتقاليد الأصلية بالمجتمع."[2]

أي في التعريف الأول يعطي أهمية بالغة للفئة المنفقة لما لها من دور فعال داخل المجتمع تجعله يتطور من خلال الأفكار التي تقترحها في إيجاد حلول، وهذا ما يدفع المجتمع نحو التقدم و التعمير، أما من خلال العرض الثاني فإنه أعطى للجانب الروحي

---

[1]. حسين مؤنس، **الحضارة**، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2006م، ص22.

[2]. عبد الحميد السمرائي، **تاريخ حضارة المغرب و الأندلس في عهدي المرابطين و الموحدين**، دار الشموع للثقافة، ليبيا، ط1، 2008م، ص09. [2]

حقه لأنها تمثل الأخلاق، العادات و التقاليد، أي تمثل هوية المجتمع فمن لايهتم بهويته فكيف يفكر في الإرتقا و النمو؟.

ثالثا: الحضارة في المفهوم الغربي.

" صمويل هنتجتون " : فالحضارة عنده هي الكيان الثقافي الأوسع الذي يضم الجماعات مثل: القبائل و الجماعات العرقية و الدينية و الأمم و فيها يعرف الناس أنفسهم بالنسب والدين و اللغة و التاريخ و القيم و العادات و المؤسسات الإجتماعية بدرجات متفاوتة وفقا للجماعات الثقافية الدخلة تحت حضارة واحدة [1]، وهنا يبين أن الحضارة مرتبطة بثقافة المجتمع من خلال التجمعات على حسب العرق و الدين والعادات و التقاليد، إذا الحضارة هي ذلك الكم المتكامل فلا نستطيع فصلها عن الحياة اليومية لأنها موجودة بداخلها، فلما نريد أن نعرف درجة تحضر المجتمع، ننظر إلى المرافق المحيطة بالمجتمع.[2]

" أرنولد توينبي " : " الحضارة تشمل و لا يشملها غيرها، الحضارة وحدة كلية، هذا يعني أنها كما ذكرنا سابقا تمس كل مناحي الحياة الإجتماعية، فتشمل كل المرافق من جميع الجوانب فهي وحدة كلية متكاملة، كذلك يقول عنها: أنها تقوم ردا على تحديات ثم بمراحل نمو تتضمن سيطرة متزايدة على بيئتها بفضل أقلية خلاقة يتبعها مرحلة صعوبات قيام دولة شاملة " [3]، وفي هذا المعنى ، فالمجتمع يمر بعدة صعوبات وتحديات ليصل إلى المستوى المطلوب من التحضر و ليكون دولة شاملة مكتملة من النواحي، وذلك بفضل الطبقة المثقفة و الخلاقة التي تقود المجتمع للوصول إلى الرقي.

---

[1]. صامويل هنتنجون، **صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي** ترجمة طلعت الشايب، ط1، 1999م ص10.

[2]. المرجع نفسه، ص71.

[3]. صامويل هنتنجون، **صدام الحضارات إعادة صنع نظام عالمي**، ص73.

" ألبرت أشقيتسر ": " الحضارة هي التقدم الروحي و المادي للأفراد والجماهير على السواء، و لها مقومات و أولهم أنها تقلل الأعباء عن الأفراد والجماهير الناشئة من خلال توفير الظروف الملائمة و ذلك قدر الإمكان و ثانيا على نوازع الإنسان."[1]

إذن من خلال ما عرضناه لفكرة الحضارة لدى المفهوم الغربي، فإننا نستنتج أن الحضارة هي تلك الوحدة المتكاملة بين أجزائها و بين مقتضيات الحياة لتشكل أو تكون مجتمع قوي و متحضر.

وحسب ما استخلصناه مما سبق، فإن الحضارة أخذت عدة معاني وعدة شروحات فكانت بمثل شد و جذب بين المفكرينن فهناك من إعتبرها متعلقة بأصول المجتمع و ما توارثه من الآخرين، في حين إعتبرها البعض الآخر أنه يجب على المجتمع أن يكون قويا متحديا الصعوبات ليصل إلى مبتغاه، و إعتبرها البعض الآخر استمرار تاريخي، و لكن الكل اجتمعوا على أنها تشمل العادات و التقاليد، مثل الدين والأخلاق أي كل مناحي الحياة.

[1]. ألبرت أشقيتسر، **فلسفة الحضارة** ترجمة عبد الرحمان بدوي، المؤسسة العامة، د ط، 1963م، ص35.

المبحث الثالث: ابن خلدون

أولا: حياته

مما لا شك فيه أن " ابن خلدون "شخصية عظيمة بعظمة أفكاره و قوتها، فلذلك من غير المعقول أن لا يكون معروفا في الوسط الدراسي، فهو يعتبر من الشخصيات التي لا بد من المرور عليها في جميع الميادين خاصة العلوم الإجتماعية و الإنسانية منها، لذلك ارتئينا لمحة و لو بسيطة حول هذه الشخصية.

ولد أبو زيد عبد الرحمان ابن خلدون بتونس في رمضان عام 1332م، وجهه أبوه لطلب العلم منذ صباه فتعلم العربية و القرآن على يد شيوخ كبار من بينهم: " عبد الله محمد ابن العربي الحصايري "، و " أبي عبد الله محمد ابن سعد "، كما أخذ منهم الفقه والمنطق وسائر الفنون الحكيمة و التعليمية.[1]

وقد بدأ " ابن خلدون " رحاته العملية مبكرا، فقد عمل في يونس ككاتب و هو في نحو العشرين من عمره، و واصل مشواره في العمل متنقلا بين أرجاء المملكات وبجوار الدراسة، وبالإضافة إلى ذلك فإن إسمه ارتبط بالبلاط الملكي، فكان كثير الإحتكاك بالأمراء و أصحاب الحكم، ولقد أكسبته رحلاته و خبرته الواسعة و شغفه وحبه للعلم شخصية قوية استطاع الولوج بها في عالم السياسة و الإقتصاد و الفلسفة وغيرها من العلوم و الميادين التي طرق بابها، و كما ذكرنا سابقا أنه استعمل منهجا مغايرا لما كان عليه الأولون، وهذا ما استنبطناه من كلام " زينب الخضيري " في كتابه " فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ": "فقد فرق صاحب المقدمة بين علم الإجتماع أو فن التاريخ كما يسميه هو في ظاهره و بين فن التاريخ في باطنه، فالنوع الأول عبارة عن أحداث لماض والكلام عن الدول المختلفة و كيف قامت و اتسعت ثم زالت

---

[1]. إسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجاز فكرى متجدد**، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1، 2008م، ص ص 11-12.

إذن التاريخ هو بمعناه العام، أما النوع الثاني فهو فرع من فروع الحكمة و الفلسفة لأنه يبحث عن أسباب الأحداث والقوانين التي تتحكم فيها و هذا الوجه الآخر لفن التاريخ الذي يسميه اليوم بفلسفة التاريخ."[1]

هنا نوضح كيف كانت بدايات " ابن خلدون " في التاريخ و التعامل مع فلسفة التاريخ و المنهج الذي اتبعه، بحيث فرق بينهما و بين ما يعرف بفن التاريخ الظاهر الذي لا يعني إلا سرد الأخبار، و الأيام و الدول كما هي دون تمحيص (زيادة أو نقصان) على غرار النوع الثاني الباطن الذي يطاله الفرز و التعديل و جعل الأفكار ممكنة ويمكن تصديقها.

من خلال هذا الإصطلاح الذي وضعه " ابن خلدون "، فهو يعتبر من منشأ فرع فلسفة التاريخ، ولقد أيد هذه الفكرة العديد من المفكرين و من بينهم " رأفت غنيمي الشيخ " في قوله أن منهجه منهج تاريخي استقاه من النظرية و مقولات فلسفة التاريخ يقوم على تجنب الأخطاء التي تبعد المؤرخ عن الموضوعية، حتى عرف عند المؤرخين بأنه واضع أساس علم التاريخ كما يراها و المحدثون و القائمة على إكتشاف الأحداث القليلة الهامة و تحويلها إلى أحداث سلاطينها[2]، كما غطى نشاط " ابن خلدون " ميادين الإدارة والسياسة والخطابة و القضاء و البحث و التدريس و التأليف، كما تقلد عدة مناصب من بينها وزيراحاجبا، سفيرا، مدرسا و قاضيا و خطيبا، و قد مارس كل ذلك بسلسلة من الحوادث والمشاكل و بضروب من المنافسات و الإنقلابات السياسية وفي المقابل فقد عانى الأمرين مرارة دخوله السجن و افعتقال و مرارة عيشه مغتربا عن بلده.

---

[1]. زينب محمود الخضيري، **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، دار الثقافة و النشر و التوزيع، القاهرة ،د ط 1989م، ص54.

[2]. إسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجاز فكرى متجدد**، ص11.

ولكن جل هذه الأحداث كان لها بعض من الإيجابيات حيث ساعدته في توسيع فكره من خلال احتكاكه بثقافات مختلفة مما جعله يكتسب زخم كبير من المعارف ومشاهدته للأحداث أعطته فكرة التدوين و كيفية التعامل مع الوقائع التاريخية [1]، ولقد استمرت حياة "ابن خلدون "على النحو حوالي ثلاثة أرباع القرن إلا سنة واحدة قضى منها أربعة وعشرون سنة في تونس، ستت و عشرون سنة متنقلا بين أرجاء المغرب والأندلس وأربعة و عشرون سنة في مصر و الشام، إلا أن توفي بمصر سنة 1406م.

ثانيا: منهجه

من خلال الدراسات التي تناولت فكر " ابن خلدون " و طريقته في التعامل مع المعلومات و الوقائع التاريخية، فإنه يظهر لنا جليا أنه يعتبر من المفكرين الأوائل الذين تفطنوا إلى فكرة مراجعة الأخبار أو القصص التي تسرد و كيفية التعامل معها وطريقة تدوينها، فلقد أخذ منحنى جديد و استعمل منهجا لم يكن متداولا من قبل ربما هذا ما جعله متميزا عن الذين سبقوه و لعل هذه البراعة في التقنية و استعاب المعلومات تعكس لنا نشأته السليمة التي كانت على يد كبار العلماء و المفكرين، فلقد كان موسوعة منذ الصغر يريد التطلع إلى ما جاءت به العقول واء كانت عربية أو غيرها فتطرق وتفنن في عدة علوم وكل ما كان متاح له في ذلك الوقت تاريخية و استبعاد الأحداث غير الهامة بوصفها أحداث غير تاريخية [2]، وفيما يلي سنوضح الأساس الذي اعتمد عليه " ابن خلدون " في وضع المنهج الخاص به:

أ_ الديناميكية : مأخوذة من الحركية و هذا يعني أن المجتمعات في تغير وحركة دائمة أي ليست ثابتة، و معنى هذا أن التاريخ يتغير حسب المجتمع و ديناميكية الحياة عند "ابن خلدون " ندخلها ضمن فلسفة التاريخ أي في علم التاريخ، فلما نحاول

[1]. اسماعيل سراج الدين، المرجع نفسه، ص 18.

[2]. رأفت غنيمي الشيخ، المرجع نفسه ، ص ص42-43.

فهم فلسفة التاريخ نجدها عبارة عن النظرة إلى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية ومحاولة معرفة ما الأسباب الحقيقية التي ترسم لنا خريطة التاريخ و ما القوانين التي تتحكم في سيره.

ب ــ الديالكتيكية: و يقصد بها عند " ابن خلدون " تعاقب الحضارات رغم أنه لم يعطي لنا تصور واضح عن ديالكتيكية، إلا أنها تتمثل في عامل قيام الحضارة هو نفسه عامل تدهورها " من خلال العصبية التي تساعد الحاكم للوصول إلى مبتغاه، وهي من تحيله هذا المنصب و تجعله في الأخير في مركزه و نفس الحال للشرف، فإن الدول التي تتباه بثرائها و رغد معيتها فإن الفساد و روح الإتكال و البذخ الزائد عن الحاجة يوقع الدولة في شرك الإنحطاط و التدهور."[1]

إذن منهج " ابن خلدون "لا هو استقرائي و لا هو باستنباطي، بل هو مزيج بينهما إلا أن هذا المنهج لم يكن المنهج الأساسي عنده، بل كان أهم منهج بالنسبة إليه وهو دراسة الروايات التاريخية بواسطة القوانين التي تتحكم بالمجتمع. "

لذلك كان " ابن خلدون " قد اعتمد منهج المسلمين ــ ترجمة الكتب الأجنبية وإعادة صياغتها و تمحيصهاــ لكن اعتماد كلي، بل استدل عليه في طريقة الدراسة وتبيان مواقع التشابه و التناقض في الروايات، ولما استخدم هذا المنهج هناك من إدع أن " ابن خلدون " كان مثله الفلاسفة المسلمين " كالفرابي " و " ابن سينا " أي أنه ناقلا و مترجما لبعض الأفكار اليونانية و العجم و هنا للنتقيص من قيمة أفكاره و التشكيك في مصدر معلوماته وهناك من اعتبره عصاميا في تكونه و اكتشافاته لفن التاريخ ولو كان صحيحا أنه أخذ من اليونان لكانت هناك عدة كتابات تشير إلى هذا الأمر [2] وسنفصل هذا من خلال فصلنا التالي.

---

[1]. رأفت غنيمي الشيخ، **فلسفة التاريخ**، ص44.

[2]. زينب محمود الخضيري، **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، ص69.


الفصل الثاني

المبحث الأول:التاريخ في الفكر الخلدوني:

لاشك أن ما تميز به ابن خلدون كونه الواضع الأول لعلم الاجتماع وعلم التاريخ استطاع بفكره الواقعي التحليلي أن ينظر في جل المسائل الاجتماعية و السياسية والتاريخية و هو من الأوائل الذين صاغوا مهد لظهور مصطلح فلسفة التاريخ [1]، كما أنه أخذ الحظ الأوفر في كتابه " المقدمة " و الذي " سماه في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه والإلمام لما يعرض للمؤرخين من المغالط و ذكر شيء من أسبابها "[2]،حيث قصد به البعد عن السرد وتسجيل الأحداث دون ترابط بينها كما قصد به أيضا التعليل للأحداث التاريخية وهو في هذا يميز بين الظاهر و الباطن في التاريخ حيث يقول عنه: " إذ هو في ظاهره لايزيد على أخبار عن الأيام والدول،والسوابق من القرون الأول... و في باطنه و تحقيق و تعليل للكائنات و مبادئها دقيق، و علم بكفيات الوقائع و أسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، و جدير بأن يعد في علومها و خليق "[3].

و لما كان ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، فقد ذهب إلى أن التاريخ فرع نوعي يهتم بكل مجال الظواهر الاجتماعية للتاريخ ، إذ هو بهذا يكشف عن مختلف المؤثرات التي تعمل فيه وباستمرار الأسباب و النتائج، هذا لايعني أن التاريخ بالنسبة إليه مجرد تسجيل للحوادث فقط و لكنه وصف للعلاقات الاجتماعية الداخلية و الخارجية يتسم بالدقة و الواقعية[4].

ومن جهة أخرى فإن ابن خلدون أشاد بأغلاط المؤرخين الذين أعادوا سياقة مجمل الأخبار إذ قاموا بمزجها بشيء باطل مبتدع و لم ينظروا في أسبابها فهنا كانت النقلة بطريقة غير صحيحة إذ ترتب على هذا النقل الغلط والوقوع في أشياء و أخبار

[1]. رأفت غنيمي الشيخ، **فلسفة التاريخ**، ص36.

[2]. المرجع نفسه،ص14.

[3] .عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة** ، ص06.

[4]. رأفت غنيمي الشيخ، **فلسفة التاريخ**، ص36.

وهمية وقد كان هذا واضحا في كتابه المقدمة في قوله :" إن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام و جمعوها وسطرها في صفحات الدفاتر و أودعوها وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل و هموا فيها و ابتدعوها وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها...و يصقل "[1].

وقد كان رافضا لأسلوب بعض المؤرخين السابقين من جهة، ومن جهة أخرى أثنى على الدور الذين قام به بعض المؤرخين في الحفاظ على التاريخ ونقله بطريقة موضوعية صحيحة فيما قاله عن الأخبار و جمع تواريخ الأمم و الدول : " وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم و سطروا و الذين ذهبوا بفضل الشهرة و الإمامة واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتأخرة هم قليلون لايكادون يجاوزون عدد الأنامل و لاحركات العوامل مثل الطبري و ابن اسحق و ابن الكلبي " [2]، و كانت هذه من بين الأسباب التي جعلته يكتب عن التاريخ و عن الأخطاء التي ارتكبوها بعض المؤرخين في نقل الأخبار بين الدول وتجلى هذا واضحا في قوله :" ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم نبهت عين القريحة من سنة الغفلة و النوم وسمت التصنيف من نفسي و أنا المفلس أحسن السوم فأنشأت في التاريخ كتابا رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابا، و فصلته في الأخبار و الإعتبار بابا بابا وأبدت فيه لأولوية، الدول و العمران عللا و أسبابا " [3]، إذ بهذا الكتاب حاول تقريب معنى التاريخ و فهمه للناس وجميع العلماء فكتاب العبر يمثل التاريخ في ظاهره و هو بذلك من العلوم النقلية في حين أن كتاب المقدمة يمثل التاريخ في باطنه و يكون بذلك من العلوم العقلية، و واضح أن ابن خلدون حين أقدم على كتابة المقدمة كان مدركا لأهمية و قيمته ووجهة الجدة فيه، فلم يتردد في مهاجمة ورفض أسلوب المؤرخين السابقين، إذ جاء هذا الكتاب فذاً بما ضمنته من العلوم الغربية و الحكم المحجوبة فلم

1.عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمةج1**، ص06.

[2].المصدر نفسه، ص07.

[3].المصدر نفسه، ص08.

يكن ابن خلدون كمؤرخ يقنع بمجرد الكشف عما وقع حدثا كان أم فعلا ولا بمجرد كيفية حدوثه بل كان مولعا بالبحث عن العلل الكامنة والتفتيش عن الأسباب الخفية والظاهرة[1].

إن ابن خلدون لم يكن بالأسلوب السهل في الكشف عن ما كان في الماضي لتوصيله و سرد –أي التاريخ–إلى الحاضر و كان منهجه واضحا في البحث عن الأسباب والعلل لسقوط أو تطور الدول فابن خلدون وقف على أهم المقومات التي يكون المؤرخ قد نقل الأخبار بصفة صحيحة مبتعدا في نقله لا هذا عن مجمل المغالطات التي قد يقع فيها "إذ هو محتاج الى مآخذ متعددة و معارف متنوعة وحسن نظر و تثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق و ينكبان به عن المزلات والمغالط لأن الأخبار إذ اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة و قواعد السياسية و طبيعة العمران و الأحوال في الاجتماع الانساني ولاقيس الغائب منها بالشاهد فربما لم يؤمن فيها من العثور و منزلة القدم و الحيد عن جادة الصدق " [2]، من هنا فإن ابن حاول تبيين أهم ما يواجهه المؤرخ في نقل الأخبار بطريقة غير صحيحة فمهمته ليست فقط في نقل الأخبار و إنما عن طريق إعادة النظر في إعادة النظر في مختلف الحوادث التاريخية الواقعة في الماضي والأخذ بمعارف غيره ومعرفة ما يعيشه المجتمع الموجود فيه في مختلف المجالات كما يجب مقارنة الحوادث الماضية وربطها بما هو في الحاضر ليكون في الأخير قد توصل الى نقل حقيقي خالي من مختلف الشوائب و المطبات التي قد يقع فيها المؤرخ.

وإذن ليس " فن التاريخ "فنا مفتوحا للخيال أي ليس فن حكايات و أخبار منمقة أنه فن شاق لايقوي عليه إلا الرجال القادرون عقليا و أخلاقيا أنه فن شاق [3] لأنه "محتاج

---

[1]. اسماعيل سراج الدين،**ابن خلدون انجاز فكري متجدد** ، ص52.

[2].عبد الرحمان ابن خلدون،**المقدمةج1**، ص13.

[3]د.نصيف نصار،**الفكر الواقعي عند ابن خلدون**،دار الطليعة، بيروت،ط1،1981،ص137.

إلى مآخذ و معارف متنوعة و حسن نظر و تثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات و المغالط "[1].

ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون حاول أن يميز بين الفلسفة كعلم من جهة والتاريخ كعلم يعتمد في أساسه الأول على سرد الحوادث الواقعة في الماضي ظاهرة منها أو باطنة و بطريقة واقعية، و هذا هو المنهج الذي استخدمه في تحليل تلك الظواهر أو الحوادث التاريخية و أن غاية التاريخ بالنسبة اليه ليست فقط لتحليل الحوادث الماضية وفهمها فقط بل غايته أسمى في تبيين أهميته في الحياة الدنيوية والآخروية.

لذا فهو يدرس التاريخ لابقصد تفسيره أو عرضه أو فهم أحداثه أو الكشف عن العوامل التي تتحكم في سير الأحداث إنما الهدف الرئيسي من دراسة التاريخ هو استخلاص الدروس الماضية التي يمكن الاستفادة منها في العصر الحاضر [2]. وهذا ما رواه مؤلفنا في قوله :" فن التاريخ، فن عزيز المذهب، جم الفوائد ، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم و سياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه أصول الدين والدنيا "[3].

ومن زاوية أخرى فمن الملاحظ أن ابن خلدون و من خلال دراسته للكتب القديمة الخاصة بالتاريخ قد وجدها محملة و مليئة بكم هائل من الأخطاء و الأكاذيب ومن هذه الدراسة للكتب السابقة حاول أن يضع مجموعة من الأسس لهذا العلم أي " علم التاريخ " فهذه المبادرة منه جعلته يرتقي بفكره كما لاحظنا من خلال دراستنا لفكره أنه درس

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمةج1**، ص13.

[2]. إمام عبد الفتاح إمام، **العقل في التاريخ**، ص51.

[3]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمةج1**، ص09.

أيضا بما يسمى " فلسفة التاريخ "إذ هي بهذا علم من العلوم كما هو الشأن بالنسبة لعلم التاريخ.

فالكذب في الروايات التاريخية و الأخطاء التي وجدها كانت هي السبب الأول في نقل الأخبار بطريقة غير صحيحة، و من بين هذه الأسباب اتي عددها في كتابه" المقدمة "كانت واضحة المعالم حيث كانت هي " السبب الذي أدى بالمؤرخين إلى بعد التاريخ عن الصدق و بذلك أبعدت المؤرخ عن الموضوعية ."[1]

واعتبرالخبر التاريخي مطبة للكذب لهذا يجب الحذر من المزالق كالتشيع للنحل وهو لا يعتبر حقيقة للتاريخ بالإضافة الى الجهل و هو لايمكن أن يعطينا أي شيء والذهول أي السهو و التغافل و الخروج عنه فكلها يحذر منها لكتابة التاريخ بطريقة صحيحة والصدق و التعديل و الترجيح، أي التحقق من شخصية الراوي(النزاهة) وباستبعادها يمكن تخطي كل ما قد يوقع المؤرخ في هذه المزلات والمطبات،فكل هذه العلل و المعاطب والغلطات فهي حسب نقده قلة التحقيق، والتعصيب العقائدي و تنزيه الرواة والأعراض عن مبدأ السببية، و غايات العاملين التاريخيين و التهافت على المال و الهبات و أخيرا وبالأخص الجهل بطبائع العمران وبطبيعة الأولى التي هي التغيير[2].

ومن الملاحظ أن ابن خلدون أشار في كتابه إلى أن المسعودي الذي يمكن اعتباره أمام وشيخ المؤرخين الذي قام بنقل الأخبار بطريقة صحيحة ، كما أشاد بهذا المبدع الذي وقف على أهم الأخطاء التي ارتكبها الملوك العرب في نقل الأخبار، إلاَ أنها كانت بعيدة كل البعد عن الصحة منغمسة في الخرافات و الأغلاط و ما تناقله المفسرين في مجال القرآن، فمن المؤرخين لهذا التاريخ قد حافظوا على نقله، إلا أنه أن هناك من

---

[1].رأفت غنيمي الشيخ،**فلسفة التاريخ**،ص38.

[2].سالم حميش،**الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ**، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط1،ص41.

اخترق هذه القواعد " من قواعد السياسة و طبائع الموجودات و اختلاف الأمم و البقاع و الأعصار في السير والأخلاق و العوائد والنحل و المذاهب و سائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه و بين الغائب . " [1]، و من هنا نلمس في كتابه الأول عنصر جد مهم ألا وهو تبع ما قد يواجهه الإنسان من صفات و مساعي وأعمال و خلقيات يرتكبها البشر فيما بينهم بين " حقيقة التأريخ "، " إذ هو خبر عن الاجتماع الإنساني بمعنى هو عمران العالم و هو ما قد يواجهه الإنسان من صفات ومساعي وأعمال و خلقيات يرتكبها البشر فيما بينهم إلى غيرها من الأشياء التي تحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال".[2]

واعتبر هذا العلم–علم التأريخ–علم مستقل بنفسه إذ أن موضوعه الأساسي إنما يتمثل في دراسة العمران البشري و الإجتماع الإنساني فكل مسألة من المسائل سواء كانت مسائل دينية أو مسائل لغوية أو غيرها فكلها تهدف إلى الحفاظ على العمران أو على المجتمع الإنساني و هنا نلحظ أن ابن خلدون" حاول التفريق بين "علم التاريخ " في ذاته و" علم التأريخ " كعلم مستقل بنفسه و بين " فلسفة التاريخ "[3] .

استنادا لما ذكره في كتابه و ذكره لبعض الفلاسفة كأرسطو مثلا و من قوله في العديد من المرات الحكماء أو الحكمة و قد قصد بها الفلسفة، و لهذا اهتم ابن خلدون بوضعه لطرق و قوانين تنظم و تيسر لفهم التاريخ بطريقة صحيحة، لذا كان اهتمامه هذا منصب على التوضيح لما قاله على المؤرخين السابقين، و كان ما نقله من أخبار ووقائع مستندا فيها على التحقيق أي ابراز الأسباب و المسببات فيما نقله من أخبار ووقائع[4]، إذ عددها بعض المؤلفين و كما سبق ذكره إلى سبعة عوامل تجتمع كل منها في ثلاث أمور ألا و هي أن من أسباب الكذب في الأخبار التشيعات للآراء والمذاهب

---

[1].عبد الرحمان ابن خلدون،**المقدمة ج1**،ص28.

[2]المصدر نفسه ، **المقدمةج1**، ص35.

[3].اسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجاز فكري متجدد**، ص51.

[4].المصدر نفسه ، ص57.

فالنفس إذا كانت معتدلة في تلقي الخبر أعطته حقه من التمحيص و النظر ليدرك ويتبين الخطأ من الصح و الصدق من الكذب، و إذا كانت على العكس وخضعت لتشيع رأي أو نحلة فقد تقع حتما في الكذب وتنقله بطريقة غير صحيحة [1] ضف إلى هذا تصديق المؤرخ لما يرويه الناقلون فنجد ابن خلدون يؤكد على أن الكذب في الروايات من بين الأسباب التي وقع فيها المؤرخين كالذهول والمغلاة و المبالغة والخيال، فكلها بهدف إلى التأثير في النفس، إذ أعطى ابن خلدون في مقدمته نماذج من التاريخ الدنيوي من أخبار ملوك اليمن و كيف غزو الجريزة العربية حتى شمال أفريقيا وأواسط آسيا حتى الصين فكل هذا خطأ و غير صحيح عريق في الوهم والخلط، وهنا يحدث الخطأ نتيجة الخلط بين الأخبار الصحيحة الصادقة والأخبار الكاذبة لذا يجب التحقق من صدق الرواية في الواقع سواء كان ذلك الواقع في طبائع العمران أو في مجرى العادات كما هو الحال عند ابن حزم أو مع قوانين التاريخ كما يرصدها ابن خلدون، و كان هذا ناشئا من اتباع المتقدمين دون ذكر للناشئين أي من نقل الأخبار عن القدماء دون مراجعتها من المحدثين [2]، لهذا انتقد ابن خلدون الأخبار التي تعتمد على النقل وحده دون الرجوع إلى الوقائع و قد أعطى ابن خلدون نماذج من التاريخ الديني مما نقله المفسرون من تفسير سورة الفجر{ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد}[3] إذ أخطؤوا في تفسير " إرم " فجعلوا هذا اللفظ اسم لمدينة و صفوها بأنها ذات أعمدة و مكانة "و هي حكاية أشبه بالأقاصيص الموضوعة التي هي أقرب إلى الكذب المنقولة في عداد المضحكات[4]، إذ أن أنجع وسيلة لتجنب هذا النوع من الخطأ هي أن يستخدم التمحيص مع كثير من العناية و التأمل طريقة يعرفها المسلمون جيدا هي طريقة التجريح و التعديل و هذه الطريقة كانت مبتدعة عن طريق رواة السنة النبوية إذ أن

---

[1] المرجع نفسه ، ص58

[2]. المرجع نفسه، ص59.

[3]. القرآن الكريم، **سورة الفجر**، الآية 01-02.

[4]. ابن خلدون، **المقدمةج1**، ص14-15.

مغزاها هو البحث الدقيق [1] ، و قد أراد ابن خلدون تطبيق هذا المنهج على الروايات التاريخية لمعرفة الصحيح منها من الكاذب أي لا يدرك هذه الروايات إلا إذا تأكد من صدقها و أمانتها [2]، و يذكر لنا حكاية أو رواية أخرى نقلها المؤرخون و هي نكبة البرامكة و قد أخطأوا فيها و كان هذا من جراء وقوعهم في التفسير الذاتي للتاريخ واعتبر هذا التفسير نتاج حواث و علاقات وقعت بين الأفراد و بين أخلاق الأمراء [3] فهذه الحكاية من قصة " العباسة " أخت الرشيد فقد اعتبرها المؤرخون قصة حب بين" العباسة "مع جعفر بن يحي بن خالد و هكذا عن مختلف الروايات التي نقلها ابن خلدون من كثيرين مثل ما نقله المسعودي عن الاسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الاسكندرية و عن ما نقله البكري في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة، و تشمل على عشرة آلاف باب" فالتمحيص في تشييد المدينة إنما يكون بمعرفة طبائع العمران و هو أحسن الوجوه و أوثقها في تمحيص الأخبار و تمييز صدقها من كذبها و هو سابق على التمحيص بتعديل الرواة و لا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتع و أما إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنظر في التعديل و الترجيح "[4]، إذن اعتبر ابن خلدون التعديل بمثابة الخطوة الثابتة في تمحيص الخبر و تأكيده إلى جانب سبب آخر و هو الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس و التصنع فينقلها المخبر كما رآها و هي بالتصنع على غير الحق في نفسه، و التصنع هنا يعني به الخداع و يكون هذا بتصنع أخبار و وقائع غير صحيحة وهنا يقع المؤرخ في الغلط و ينقلها بطريقة غير صحيحة فيها نوع من

---

[1].طه حسين، **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية،** ترجمة محمد عبد الله ، عنان، مكتبة الاسرة، د ط، 2006، ص45.

[2].زينب محمود الخضيري، **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، ص56.

[3].اسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجاز فكري متجدد**، ص61.

[4]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمةج 1**، ص37.

الكذب فهو ليس على دراية بما هو مخبأ فيها و بالتالي يكون نقله خاطىء دون قصد منه.

" ومنها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة و المراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال و اشاعة الذكر بذلك فيستفيض الأخبار بها على غير حقيقة فالنفوس مولعة بحب الثناء و الناس متطلعون إلى الدنيا و أسبابها من جاه أو ثروة و ليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل و لا متنافسين في أهلها " [1]، و معناه أن الناس تغويهم متاهات الدنيا و ما فيها من مكاسب لذا فهم يبحثون إلا على تحقيق المصالح الشخصية من أصحاب الجاه و المال والمراتب العليا و هم الأكثرهم مدحا في المجتمع و هو التقرب من هؤلاء و بالتالي تحقيق منفعة في الدنيا و تكون بهذا الأخبار كاذبة ومصلحتهم فيها هو إرضائهم فقط و لعل السبب الأخير الذي ذكره ابن خلدون و جعله في الختام وهو من الأسباب المقتضية له أيضا "وهي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران فإن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أم فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته، و فيما يَعْرِضُ له من أحواله فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث و الأحوال في الوجود و مقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، و هذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض" [2]، و قصد به أن مختلف الظواهر الموجودة في الواقع كالظواهر الاجتماعية والطبيعية وغيرها من ظواهر، فكلها تخضع لجملة من القوانين تتحكم فيها و على المؤرخ معرفتها ليتمكن في الأخير التمييز بين الخبر الصادق من الخبر الكاذب.

وإلى جانب كل هذا فمن الأسباب المقتضية أيضا أن هناك سببان آخران توجه إليهما ابن خلدون في مقدمته، و لم ينتبه أو يتفطن إليهما إلا بعض المؤلفين حتى و لم يعددها بعضهم ولم يجعلوها من بين الأسباب المقتضية في كتاباتهم، فلنا أن نذكر

---

[1]. المصدر نفسه، ص35.

[2]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1** ، ص35-36.

السبب الأول" فكثيرا ما وقع المؤرخين و المفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع لإعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا و سمينا و لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها...من الأموال و العساكر إذا عرضت في الحكايات . "[1]، كالغلط الذي وقع فيه المسعودي و ما نقله المؤرخين في جيوش اسرائيل بأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح، و قد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعهدهم أو قريبا منه...أو أخذوا في إحصاء أموال الجبايات و خراج السلطان...و تجاوزوا حدود العوائد و طاوعوا وساوس الإغراب...واستجليت عوائد المترفين في نفقاتهم لم تجد معشار ما يعدونه وما ذلك إلا لولُوع النفس بالغرائب . "[2]

و من الأغلاط التي ارتكبوها أيضا ما نقلوه عن ملوك اليمن و البربر و العرب " فالأخبار بذلك واهية مدخولة و هي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحا فيها فكيف وهي لم تنقل من وجه صحيح . "[3]

فهذه من بين أسباب الكذب في الروايات التاريخية أو في الخبر التاريخي التي عددها ابن خلدون و جعلها أهم المزلات التي يقع فيها المؤرخ في كتابة التاريخ، لكن لاحظنا أن ابن خلدون و من خلال مقدمته هذه و كتابته هذه أراد أن يجد حلا للإبتعاد عن كل هذا ولنقل الأخبار التاريخية بطريقة صحيحة محظى و جعل كلا من التمحيص و التعديل والتجريح سببا في كتابة تاريخية صحيحة، فتمحيص الخبر إنما يكون بمعرفة طبائع العمران و هو أحسن الوجوه و أوثقها و يميز بذلك صدقها من كذبها[4]، و كذا باستخدام منهج التعديل و التجريح الذي سبق لنا التحدث عنه، لكن يجب

---

[1].المصدر نفسه، ص9-10، بتصرف.

[2].عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص11، بتصرف.

[3].عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص13.

[4]د.زينب الخضيري، **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، ص60.

أن لا يستخدم التعديل و التجريح إلا بعد التحقق من أن واقعة ما تتفق مع طبائع العمران[1].

إذ أكد وأعلن على أن وجود مختلف الظواهر الطبيعية و الاجتماعية إنما هو بالأمر الجوهري، و بأن هذه الظواهر إنما هي حوادث تاريخية و كان هذا يكفيه لنقل مختلف البحوث التفسيرية و يعللها و يجعل من أسبابها يغوص في مجال التاريخ المحض[2] ومن هذا يلزم في عرضه للأخطاء التي ارتكبها المؤرخين التي عددها في مجموعة من الأسباب والتي حاول أن يضع لها مجموعة من التصحيحات ليتم النقل بطريقة وافية ناجحة فالظروف النفسية لدى الناقلين و عدم توفر المعلومات الكافية ليست بالأسباب التي تؤدي بالمؤرخ إلى الغلط، و لكن أيضا الجهل الخطير بحقيقة الوقائع الموجودة في المجتمع هي من ضمن الأسباب الرئيسية في نقل الوقائع التاريخية بشكل غير صادق وهنا استنتج شيئين و هما : ضرورة نقد الأخبار قبل المباشرة بالتحقق من المضمون، وهذا من أجل التحقق من الحادثة المروية و معرفة أصولها الحقيقية، فابن خلدون لايتراجع أمام النتائج التي يحصل عليها فالاستحالة في نظره في بعض الوقائع التاريخية المروية في بعض الكتب للمؤرخين نجدها تستنفر تفكيره أكثر من الأخطاء التي تتكون عن أسباب شخصية، فهو يعتقد أن نقد الأخبار التي تعود لحوادث يمكن أن يتحقق منها موضوعيا و هي أسهل و أنفع من ينتقد تلك و هكذا يمكننا القول أن ابن خلدون أخذ من الفلسفة نظرتها العقلية التعميمية و من التاريخ الأسباب النفسية التي تؤدي للخطأ حتما[3].

و هكذا يمكننا القول أن ابن خلدون أخذ من الفلسفة نظرتها العقلية التعميمية ومن التاريخ واقعيته و الإستردادية من منهجه ليجذب فيه التاريخ الفلسفة إلى علم الوقائع

---

[1] د.طه حسين، **فلسفة ابن خلدون الإجتماعية**،مكتبة الأسرة، د ط،2006م، ص46.

[2] د.ناصيف نصار، **الفكر الواقعي عند ابن خلدون**، ص162.

[3] .نصيف نصار، **الفكر الواقعي عند ابن خلدون**، ص163.

وتعمق الفلسفة من التاريخ حتى لا تصبح مجرد سرد أخبار [1]، أي أن ابن خلدون حاول أن يفسر كل الظواهر الموجودة وفقا للقوانين التي تعمل عليها، وربط الأسباب بالمسببات و التاريخ في نظره لا يمكن تفسيره إلا بالتعليل لذا لا يمكن استخلاص السنن و القوانين ولا يمكن أن تتحقق إلا به.

[1] .رأفت غنيمي الشيخ، **فلسفة التاريخ**، ص40.

المبحث الثاني:الحضارة في فكر ابن خلدون:

يبدأ ابن خلدون ن فصله الثاني من كتابه العبر المعنون" في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل و ما يعرض في ذلك من الأحوال " [1]، فالله عزوجل خلق الإنسان و جعله في أحسن صورة و ميزه عن سائر المخلوقات خلق له اللباس ليتستر به، و خلق له الماء ليستسقي به، و خلق له الغذاء ليتغذى به، و جعل من الأرض ليخدمها و يخرج منها ما يستحقه و يجني رزقه و هكذا، فالحكمة واضحة من كل هذا فعلى الإنسان هنا أن يحسن لخدمة هذه النعم المنزلة و لا يكون هذا إلا بتعاون البشر في طبيعتهم و في مجتمعهم وفي أخلاقهم و صفاتهم و مأكلهم و مشربهم، حيث لا يعني هذا أنهم غير متعاونين بينهم، لأن التعاون هو محصلة كسب الرزق و القوت ولما لا الثواب و الأجر عند البارىء، فمن الملاحظ أن ابن خلدون في مقدمة هذا الفصل حاول أن يطرح لنا هذا الطرح في قوله : "أعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله و الابتداء بما هو ضروري منه " [2]، و قد أشار بأن البدو والحضر هما أمر طبيعي، فلكل منهما طريقته الخاصة في كسب المعاش منهم من يستعمل الفلاحة وغرس الأشجار و زراعة مختلف المحاصيل الزراعية، و منهم من يستعمل تربية الماعز والأبقار و مختلف الحيوانات كالنحل وغيرها، وهذا أمر ضروري في تحصيل القوت في حين وضح أن البدو لهم ما لا يملكونه الحضر من هذه المساحات الزراعية و الخيرات الحيوانية و لا يكون تعاونهم سوى في معاشهم وحاجاتهم وعمرانهم فإذا حصل لهم الرزق و الغنى و الرفة تألقوا في الملابس و توسيع البيوتوغيرها ويسرفون مختلف أموالهم و رزقهم في أمور أتفه، كانتقاء الملابس الفاخرة وإعلاء البيوت و يتخذون من القصور مساكن لهم ولهم بعض المبالغة في كل هذا، ومنهم من يتخذ التجارة و مختلف

---

[1] ابن خلدون، **المقدمةج 1**، ص120.

[2] المصدر نفسه، ص120.

الصناعات ليكونوا أحسن و أفضل من أهل البدو ألا وهم الحضر [1]، و يذكر لنا أن العرب مخلوقين للتعاون فيما بينهم مثل البربر و الترك ويضيف في تمعن بأن البدو أقدم من الحضر و أن البادية مدد لها للعمران والأمصار وهذا ضمن قوله : " أن البدو أصل للمدن و الحضو وسابق عليهما...فخشونة البداوة قبل رنة الحضارة. " [2] و لهذا يعلل بأن التمدن هو غاية للبدوي يجري إليها، و من جهة أخرى فالإنسان يولد بالفطرة لقوله صلى الله عليه وسلم :" كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه. " وهو سباق في القول بأن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، و السبب في هذا أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها و ينطبع فيها من خير أو شر و ضرب بمثال لما ورد في صحيح البخاري من قول الحجاج لسلمة بن الأكوع[3] وأن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، و يعلل هذا بما قاموا به الحضر "لأنهم ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة وانغمسوا في التعميم و الترف "[4]، و من جهة إن البادية لها طابعها الخاص المميز لها فهم معروفين بالتنقل و الترحال و هم معروفون بأنهم أكثر تعصبا ووحشية من أهل المدينة، فهذه المقارنة جاءت لتبيان الفرق بين المجتمع الجامد الذي إعتاد على تقديس ما جاء به الآباء و بين المجتمع المتطور الذي يندفع في تجديد عاداته و أفكاره اندفاعا سريعا [5]، و قد وصف لنا هذا ابن خلدون في مقدمته هنا يصف لنا ابن خلدون أنواع كثيرة من العمران البدوي وهي متصلة في بعضها البعض وهي عدة أصناف: الصنف الأول البدو و بمعناه الكامل والصنف الثاني البدو الشاوي والصنف الثالث أهل الجبال [6] في قوله :"

---

[1]. ابن خلدون، **المقدمةج 1**،، ص120-121.

[2].المصدر نفسه ، ص122، بتصرف.

[3].المصدر نفسه، ص123.

[4].المصدر نفسه، ص123-125.

[5]. علي الوردي،**منطق ابن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته**، دار كوفان، بيروت، ط2، 1994م.

[6]د. ناصيف نصار، **الفكر الواقعي عند ابن خلدون**، ص238.

فمن كان معاشه منهم في الزراعة و القيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن وهؤلاء سكان المدر و القرى والجبال و هم عامة البربر والأعاجم و من كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظعن في الأغلب لارتياد المسارح و المياه لحيواناتهم فالتقلب في الأرض أصلح بهم ويسمون شاوية. "[1]، و هذا بمعنى أن البربر و الأعاجم أصحاب الغنم و البقر لايمكنهم الاستغناء عن المساحات الخضراء التغذية حيواناتهم ومن جانب آخر فقد بين ابن خلدون أن هناك فروق واضحة بين أهل البدو و أهل الحضر نظرا لتميز كل منهما بصفاته الخاصة، إلا أننا نفهم من ابن خلدون كيف وثق الترابط بينهما رغم الإختلافات الموجودة، و قد أشاد ونبه إلى مشكلة عويصة قد يقع فيها أهل الحضر وهي مشكلة الأنساب التي تعد في الحقيقة مشكلة دينية وينوه إلى أن صلة الأرحام هو أمر طبيعي و يعتبر النسب حلقة ضرورية لصلة الرحم لقوله صلى الله عليه وسلم :"وتعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم."، بمعنى أن النسب تكمن فائدته في الاتصال بين ذوي الأقارب والأرحام و القرابة لتحقيق قوله صلى الله عليه وسلم،وعلى غير هذا إن كان النسب في حقيقته لا يصل إلى هذه الفائدة و كان مغزاه هو الاعتداء على النفوس الضعيفة مبني على فضاء مصلحة فلا منفعة فيه، و هذا ما أكده ابن خلدون في " أن النسب أمر وهمي لا حقيقة له و نفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحامفإذا كان ظاهرا واضحا حمل النفوس على طبيعتها من النعرة و إذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم و ذهبت فائدته...بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح...ذهبت فائدة الوهم فيه...فلا منفعة فيه ." [2]، ويكون هنا النسب صريحا في أهل البدو على غرار سكان القرى والمدن يبنى على أساس المصلحة كما قلنا بينما في المجتمع البدوي لا يوجد للمصلحة الشخصية فيه بل المصلحة الجماعية وهنا نلحظ الالتحام الجماعي لأهل البادية الذين يرون هذه المسألة جد هامة بالنسبة لهم وكيف

---

[1]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمةج1**، ص121.

[2]. المصدر نفسه، ص129.

تؤثر في المجتمع الأسري لديهم و في بناء واستقرار بيوتهم التي يعتبرونها نموذجا للتماسك والقوة بينهم، و ذلك أن الشرف والحسب إننما هو بالخلال و معنى البيت أن يعد الرجل في آبائه أشرافا مذكورين يكون له بولادتهم إياه و الانتساب إليهم تجلة في أهل جلدته لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه و شرفهم بخلالهم والناس في نشأتهم و تناسلهم معادن. ويضرب لنا مثلا لقوله صلى الله عليه وسلم : " الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام إذا فقهوا . "[1]، و معناه أن الشرف والحسب إنما تبيين العزة و الكرامة والصلابة التي يمتازون بها و يقف ذاكرا إلى أن النسب هو نتاج لثمرة تسمى بالعصبية، وهنا نقف عند هذا المصطلح ونستوقف طرحنا هذا بالسؤال التالي : ماذا قصد ابن خلدون بالعصبية؟

إن مصطلح العصبية ليس من المصطلحات التي ابتكرها ابن خلدون بل هي كانت شائعة الاستعمال في اللغة العربية خاصة بعد الاسلام و معناها التنازع و الفرقة والاعتداد بالانتساب، و على حسب ما ورد في لسان العرب أن هذا المصطلح أن يدعوا الرجل إلى نصرة عصبة و التألب معهم على من يناوئهم، ظالمين كانوا أو مظلومين، وابن خلدون استعمل هذا المصطلح مرة بمعنى الرابطة القبلية، و مرة أخرى بمعنى الجماعة البدوية التي تجمعها هذه الرابطة نفسها[2]، و هذا ما قرره ابن خلدون في المقدمة في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب، و هذا هو هو أساس هذه الرابطة[3]، و من خلال هذا وما قمنا بدراسته عن الحياة البدوية التي قدم الكثير عنها ابن خلدون، فنلاحظ أن هذه الحياة البدوية جد متميزة، و لعل أن أهم صفة ميزتها هي الاتحاد و القوة و الصلابة وإضافة إلى كل هذا عُرفوا بالعصبية، فالعصبية هي صفة مغروسة في أهل البدو ومن خلالها يصلون إلى عدة مناصب كالرئاسة مثلا، و بمعنى

---

[1].عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمةج1**، ص134.

1 د.محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية و الدولة**،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5- ط6، 1992-1994، ص .

[3]المرجع نفسه، ص170.

أنه لا تتم الرئاسة إلا إذا تفوق طرف على طرف آخر وهذا لا يكون إلا بالعصبية، " و ذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب والغلب إنما يكون بالعصبية " [1]. و هنا غايتها محصورة في الوصول إلى الرئاسة بل غايتها أسمى من كل هذا و هي حب التملك أو الوصول إلى السلطة أو إن صح التعبير إلى الملك، ففي أمر الواقع فإن أي مجتمع لا يصح له أن يكون مبني على صرح صحيح إلا بتحكم سلطة على سلطة أعلى منه، ولا يتم هذا إلا إذا توفرت فيهم بعض الأمور كالعصبية مثلا، فابن خلدون أشار إلى هذا لذا لابد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية، و إلا لم تتم قدرته على ذلك، و هذا التغلب هو الملك... و هو أمر زائد عن الرئاسة... وأما الملك فهو التغلب و الحكم بالقهر والملك صاحب العصبية ".[2]

وهذا لا يمنع من أن هناك عوائق تصيب هذا الملك و تعطله و قد حصرها لنا ابن خلدون في فصلين و هي : في أن من عوائق الملك حصول الترف و انغماس القبيل في النعيم والمذلة للقبيل و الانقياد إلى سواهم، و من خلال هذا نلحظ أن ابن خلدون حينما قال أن العصبية هي ثمرة للنسب، ففي حقيقتها هي ثمرة الأنساب إلى عصبته تتميز عن غيرها من العصبات، و من هنا كان تعصب الفرد إنما يرجع إلى المعاشرةوما ينتج عن ذلك من عادات و تقاليد موجودة في ذهنه و الاجتماع في بعضهم البعض و ارتباط المصالح ببعضها عن بعض و غيرها من أمور موجودة فيه [3] وبعبارة أخرى " لا معنى لكونه من هؤلاء أو هؤلاء إلا جريان أحكامهم و أحوالهم عليهوكأنما إلتحم بهم ". [4] وعلاوة عن كل هذا فإن الملك حقيقة طبيعية اجتماعية موجودة في الإنسان و التنافس فيه من أجل تقديم بما هو نافع للمجتمع و خير فيه كون الإنسان مميز عن سائر المخلوقات بالقوة و التعقل و غيرها من الصفات، لذا يكون هو في

---

[1] د. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص132.

[2]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص139.

[3]. محمد عابد الجابري، **فكرابن خلدون العصبية و الدولة**، ص176.

[4]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج2**، ص427.

الصدارة لتقديم الخير فكل من الملك و السياسة هما مناسبان للإنسان لا للحيوان، و من جهته يرى أن العصبية وحدها لا تكفي، بل تكتمل إذا وجدت خلال حميدة و عليه " فالملك و السياسة عنده إنما هي كفالة للخلق و خلافة لله في العباد." [1] فمعظم المؤلفين الأقدين قد اهتموا بالملك و السلطنة اهتمامهم بالخلافة نفسها،لأن الواقع التاريخي، قد حملهم على ذلك و قد تناول هذا ابن خلدون في مسألة الخلافة و الإمامة [2] من الفصل الخامس و العشرون من الكتاب الأول وسندرس هذا فيما بعد، و من جهة أخرى يتضح بأن الملك هو بمثابة المغزى الأول الأخير للعصبية و تصبح ضرورة للملك لكي يستمر التغلب بين مختلف أهالي العصبيات واستمراره لا يتم إلا لمجمل من الشروط التي تم ذكرها في السابق[3].

و بهذه القواعد حاول ابن خلدون بناء صرح الدولة [4]، و قد أشاد إلى بعض الخلال الحميدة التي بها يتم الملك على خطاً أمينة "من كرم، وعفو عن المزلات والاحتمال من غير القادر و حمل الكل، وكسب المعدم و الصبر على المكاره، والوفاء بالعهد و بذل الأموال في صون الأعراض، و تعظيم الشريعة، واجلال العلماء الحاملين لها، و الوقوف عندما يحددونه لهم من فعل أو ترك، والانقياد إلى الحق مع الداعي،والتواضع للمسلمين واستماع شكوى المستغثين، و التدين بالشرائع و العبادات والقيام عليها و على أسبابها ."[5]

---

[1]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص143.

[2].ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي الكتاب الأول من الحياة الدستورية**، دار النفاس،ط1، ص247.

[3]. مصطفى حلمي، **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م ص378.

[4]. المرجع نفسه، ص379.

[5] . عبد الرجمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص143.

ومن جانب آخر نجد أن ابن خلدون قد يتمسك بالجانب الديني، فكل من هذه الصفات السابق ذكرها تلزم في الملك كونها صفات و قواعد أخلاقية يجب التعامل بها ونجده في كل مرة يستدل ببعض الآيات القرآنية لتدعيم حججه و توضيح أسبابه في ذلك، و هذا التمسك بالجانب الديني ليس بالأمر المدهش كونه عالم مسلم عاش في ظروف جعلته ليطبق مثل هذه القواعد و الأخلاق، فالدين و الشريعة بالنسبة له الركيزة و الأساس لجمع شمل الأفراد فيما بينهم [1] ، و أكد هذا من خلال قوله :" و جمع القلوب و تأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه." [2] و استدل على هذا بقول العزيز الجبار قوله تعالى :{لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم .}، و كما أنه يشير إلى أن الدعوة الدينية تعظم من شأن الدولة، كونها تزيد في أصلها قوة على قوة العصبية، والسبب في هذا " أن الجانب الديني يذهب بالتنافس و التحاسد الذي في أهل العصبية و تفرد الوجهة إلى الحق." [3]، فالدين هنا يعمل على جمع القلوب و توحيدها وينهى عن الفحشاء و النكر و يهدي إلى التعاون بين مختلف الأفراد، و أينما تم ذلك ذهب التنافس كما قال ابن خلدون، و يقل الخلاف و هو يسعى إلى حقيقة واحدة هي جمع الشمل و تحقيق الوحدة العظمى، و من جانب آخر فإن الصبغة الدينية تذهب السلوك العدواني الموجود بينهم بالفطرة و المتمثلة في حياة الغزو والنهب وهذا لأجل بناء مجتمع أحسن و نشر الصورة الحقيقية للدين و تعاليمه . [4] و هكذا نجد ابن خلدون قد وثق العصبية توثيقا حكيما فضلا عن أنه استخدم هذا المصطلح لأكثر من خمسمئة مرة في عرضه، و لا يمكن لأي قبيلة أن تطغى على الحكم و لا يمكنها أن تتحضر إلا

---

[1]. مصطفى حلمي، **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، ص379.
[2]. عبد الرحمان، **ابن خلدون، المقدمة ج1**، ص157.
[3].المصدر نفسه ، ص158.
[4]. محمد عابد الجابري،**فكر ابن خلدون العصبية و الدولة**، ص188.

إذا كانطابعها عصبي[1]، فقيام أي حضارة و تدهورها و فنائها يرجع إلى عامل وحيد ألا و هو العصبية و كذا الدولة فهي لا تقوم إلا على أساس هذا العامل [2] ، كما لا يخفى لنا أن ابن خلدون قد اهتم أيضا بالجانب الإقتصادي كونه أيضا جانب مهم في بناء أي حضارة.

ومن هذا نستنتج أن ابن خلدون يرى بأن هذان العاملان أي العصبية و الدين إنما هما استمرار للملك، و إذا انعدما هذان العاملان اختلت الخصال و أما إذا ضعفت الدولة استولى عليها، فالحضارة غاية العمران و هي مؤذنة بفساده[3]، و هنا يمكن القول بأن الدين هو بمثابة الأساس لجني الثمار و تحقيق السلطة سواء كان هذا الأمر نبوة أو رسالة، أو دعوة اصلاحية مبدأها الأول هو الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر [4] وعليه فإن العصبية والدين عند ابن خلدون هي بمجرد علاقة تآزر و تعاضد و تكامل فالدين يزيد من قوة العصبية و يخفف من مظاهر التعصب كالأنانية مثلا و حب التملك، وفيما يخص الأنساب فهو يعمل على توجيههم إلى العمل النافع و توجيههم إلى الله[5]، لقوله تعالى:{إن أكرمكم عند الله أتقاكم} [6]، و من خلال هذا فالدين و الدولة وغيرها من الجوانب كلها استخدمها ابن خلدون للعصبية و اعتبرها حلقة ضرورية لدخول العمران البشري، فالدولة دون العمران لا يمكن تصورها و العمران دون الدولة و الملك متعذر فكما ينتقل العمران من العمران البدوي إلى العمران الحضري، فبدورها تنتقل الدولة من البداوة إلى الحضارة [7]، حيث فصل هذا في فصله الرابع عشر

---

[1]. عبد الغني مغربي، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون** ،ترجمة محمد الشريف بن دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،د ط، 1988، ص143.

[2]. عبد الغني مغربي، **الفكر الإجتماعي عند ابن خلدون**، ص46.

[3].مصطفى حلمي، **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، ص280.

[4].محمد عابد الجابري، **العصبية و الدولة عند ابن خلدون**، ص188.

[5]المرجع نفسه، ص189.

[6]القرآن الكريم،**سورة الحجرات**، الآية13.

[7]ناجي بن الحاج الطاهر، **العمران و الحضارة**

والخامس عشر في جزئه الأول من كتاب المقدمة " فالدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص"[1]، وأعمارها ثلاثة أجيال والجيل هو عمر واحد من العمر الوسط ، فيكون أربعين الذي هو إنتهاء النمو و النشوء إلى غايته[2]، لقوله تعالى:"حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين."[3] هي كالآتي: الجيل الأول لازالوا محافظين على خلق البداوة والخشونة والتوحش وصورة العصبية مازالت مرسومة فيهم أما الجيل الثاني فكان التحول طاغي على حالهم بالملك و الترفه من البداوة إلى الحضارة، ومن شظف العيش إلى ترف وخصب، و من تعاون بينهم جميعا إلى إنفراد تام، و العجز عن السعي والكس ب هنا تنزل مكانة العصبية، أما الجيل الثالث فهم يتغاضون تماما عن عهد البداوة و الخشونة ويتلفون منهم حلاوة العز و الكرم و العيش ويصبحون علاوة عن الدولة [4]، إذ يرجع انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة للعصبية، " فطور الدولة من أولها بداوة ثم إذا حصل الملك تبعه الرفة و اتساع الأحوال و الحضارة إنما هي: تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة."[5]، و هو بهذا يرفض الحضارة التي تحطم بناء الدولة و جعلها المسؤولة عن اضمحلالها، و الحضارة التي نعيشها اليوم هي حضارة مفسدة لبناء المجتمع[6] لذا أصبح الواقع الذي نعيشه هو واقع منحط في جميع المستويات وخاصة في الجانب الديني، ولنا أن نطرح على أنفسنا ما نعيشه في خلال هذه الفترة باعتبارنا أمة مسلمة فقد استحوذت علينا أفكار الغرب، و أصبحنا نعيش تحت وطأة الغربيين

وتخلينا على كل ما جاءت به الشريعة الإسلامية، وهذا يعتبر من بين الأسباب التي تعرقل بناء الدولة و يخل بتدهورها وانحطاطها و إلى جانب هذا فهو يقول عن

---

[1].عبد الرحمان **ابن خلدون، المقدمة ج1**، ص170.

عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة تحقيق عبد السلام الشدادي**، مكتبة الإسكندرية، الدار البيضاء، [2]ط1،2005، ص287.

[3]القرآن الكريم، **سورة الأحقاف**، الآية 15.

[4]. عبد الرحمان، **ابن خلدون، المقدمة ج1**، ص171.

[5]المصدر نفسه، ص172.

[6]محمد محمود السروجي، **التفسير الحضاري للتاريخ**، جامعة الاسكندرية

هذه الحضارة : " بأنها تفنن في الترف و احكام بالصنائع المستعملة من مطابخ وملابس ومباني و أفرشة و لسائر احتياجات المنزل." [1] ويعطي لنا مثال من خلال ما وقع للعرب حين الفتح الإسلامي وملكهم لبلاد الفرس و الروم من خلال ما ذكره في جزءه الثاني من كتاب تاريخ ابن خلدون " في الخبر عن القوط و ما كان لهم من الملك بالأندلس إلى حين الفتح الإسلامي و أولوية ذلك ومصايره."[2]

و على هذا يمكننا القول بأن ابن خلدون حاول الوقوف على أهم الأسباب التي يمكن بها بناء صرح الحضارة، إذ توجه في تعليل هذه الأسباب إلى مختلف الجوانب منها الإجتماعية و الدينية حتى الأخلاقية و كذا الإقتصادية لأن الحاجة إلى الإقتصاد تدفع بالقبيلة إلى الدفاع عن نفسها في بادىء الأمر ثم الغزو والإضطهاد و من ثم إلى تأسيس الدولة[3] وحقيقة هذا هو الوقع الذي تعيشه اليوم مختلف الدول فهي لم تحقق رفاهية ولا تطورا بسبب نقص اقتصادها وضعف انتاجها، و بدا هذا جليا في فصله الخامس من الكتاب الأول في المقدمة حين عنونه " في المعاش و وجوبه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه مسائل." [4]، فالتجارة والفلاحة ومختلف الصنائع فكلها تساهم في نظره في بناء و تقدم الحضارة و لا يخفى لنا أن ابن خلدون قد يعتبر إلى جانب العصبية والترف العاملان اللذان بهم يحصل تدهور الدولة وانحطاطها، فالاقتصاد أيضا مخل بها.

و من جهة أخرى يتوقف تقدم الحضارة على ثلاثة أشياء هي : مزايا الأرض والحكومة و كثرة السكان، أما الأرض فهي منبع الرزق و الإنتاج، فالبشر مطالبون بوفرة العمل والتنظيم للاستثمار فيها، و هنا تكون الحضارة هي ثمرة جهد ذلك العمل البشري وأما الحكومة فهي تسعى لحماية ممتلكات الأشخاص و توفيرالإمكانيات

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص ص172-173.

[2] عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج2**، ص280.

[3] رأفت غنيمي الشيخ، **فلسفة التاريخ**، ص55.

[4] عبد الرحمان، **ابن خلدون،المقدمة ج1**، ص380.

لخدمة تلك الأراضي وهنا يكون تدعيم الحكومة للحضارة، و إن كانت هكذا فكثرة السكان تميزها بتقاسم تلك الجهود بينهم [1]، و من جانب آخر فهو و فيما يخص أمر الخلافة فهي الوجوب في النظر الشرعي في المصالح الآخروية و الدنيوية الراجعة إليها، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيافالبشر لم يخلقوا عبثا ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتولى علاوة على النبوة والتبليغ أمر الأمة أي سياستها و حكومتها، و على هذا كانت هناك ضرورة وأحكام في ذلك فقد خلقوا للعبادة ولتسيير شؤون البلاد و الحفاظ على مختلف الممتلكات و اتباع مختلف القوانين التي يسير وفقها، استنادا لقول ابن خلدون في هذا الشأن:" وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها و يشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا و في الآخرة."[2]، و الخلافة هنا حسب رأيه دورها الأساسي هو المحافظة على الحياة أولا ثم الوصول إلى أكمل صورة ممكنة لها في هذه الدنيا [3]، وهي أيضا تنوب عن صاحب الشريعة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، و الذي يقوم بها يسمى بالخليفة لأنه قام مقام النبي صلى الله عليه و سلم كما يسمى إماما " فتشبيها بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به... و أما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته [4] لقوله تعالى:" إني جاعل في الأرض خليفة." [5] و قوله أيضا " و هو الذي جعلكم خلائف الأرض." [6]، و عليه فالمسؤول الأول أمام الله و الأمة والتاريخ عن شؤون الأمة هو الخليفة باعتباره رئيس الدولة[7]، غير أن هناك من خالفه الرأي و أصبح يذم الشريعة الإسلامية لما فيها حسبهم حسبهم من مفاسد كاملك و القهر والظلم والبغض و مختلف اللذات، ولكن ابن خلدون

---

[1] أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، ص145.

[2]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص190.

[3]. ناجي بن حاج الطاهر، **العمران و الحضارة عند ابن خلدون**.

[4] عبد الرحمان ابن خلدون،**المقدمة ج1**، ص191.

[5] القرآن الكريم، **سورة البقرة**، الآية 30.

[6] القرآن الكريم، **سورة الأنعام**، الآية 165.

[7] مصطفى حلمي، **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، ص157.

مع كل هذا يقف و يقول: كما أن للملك الجانب المذموم إلا أنه له جوانب مباحة و سليمة ودور الشريعة إنما هو النهي عن اتيان الرذائل و التصريف على كل ما يخالف الشريعة بمقتضى الحق [1]، إذا فالشريعة الإسلامية لم تذم الملك قط و لكن تستبعده إذا اختلت قواعده و هو بهذا صالح لما جاء في القرآن الكريم عن قصص الأنبياء كقصة سليمان عليه السلام في قصة اليمن [2]، فقال سليمان: {رب اغفر لي و هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي.} [3]، و هو يقول: " أعلم أن الدنيا كلها وأحوالها مطية للآخرة و من فقد المطية فقد الوصول، و ليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه إهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقا و تتحد الوجهة."[4]

وعلى هذا كله فابن خلدون ومن خلال نظريته المعروفة بالتعاقب الدوري للحضارات، نلحظ بأنه وقف على مختلف العوامل التي يمكن بها أن يتقدم المجتمع ويتحضر و باجتماعها يتم كل هذا من جانب اجتماعي اقتصادي وسياسي و ديني أو بما يسمى حضارة حقيقية، و إذا اختل أحد هذه العوامل أو الجوانب فقد تتدهور وتنحط وهذا كان جليا في تقسيمه للحضارة من طور البدو،ثم طور الحضارة،ثم طور التدهور أو الانحطاط وهذه النظرية التي وضعها ابن خلدون أيدها كذلك التاريخ الإسلامي، فكل المدن التي شيدها المسلمون كانت على يد الملوك الذين حكموها سواء كان هذا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، و يتوقف تطو الحضارة على ثلاث ميزات التي ذكرناها في السابق و هذا ما أكده مختلف الباحثون أو المؤلفون حيث تزداد الحضارة بهاء ورسوخا

---

[1]. المرجع نفسه، ص383.

[2]. الحافظ أبي الفداء إسماعيل، ابن كثير الدمشقي تحقيق أحمد إبراهيم زهوة، **قصص الأنبياء**،دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، 2005،ص330.

[3] القرآن الكريم، **سورة صَ**، الآية 35.

[4]. عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة ج1**، ص202.

كلما كانت مدة سلطان الدولة الحاكمة أطول، و هو يقول بأن بلاد مصر و بلاد فارس أكثر تحضرا من بلاد العرب و إفريقية الشمالية، و أن حضارتيهما أعرق و أوسع في شعبيهما مما هما عليه عند العرب و البربر و سبب ذلك أن الأسر الحاكمة المصرية والفارسية عاشت آلافا من السنين دون أن يحل محاها سلطان أجنبي [1]، و الحضارة إذن تكمن في بذل المجهود في كل المجالات كوننا كائنات إنسانية من أجل تحقيق التقدم وهي تنشأ بهذا عن بذل المجهود في خدمة الحياة و خدمة العالم كله [2]، وعليه يمكننا القول بأن ابن خلدون قد وضع مختلف القوانين لتداول الحضارة بين الأمم و هذا كان واضحا في مختلف الفصول، و من بين الذين أيدوه و شاطروه في الرأي هواشبنغلر من خلال موقفهفي الحضارات إذ قال أن الدول كالأشجار و الحيوانات و الناس تماما [3] و من وجهة أخرى نلحظ أن ابن خلدون أنه في كل مرة يركز في تحليله على آيات محكمات من الذكر الحكيم وهذا خير دليل على أن عامل الدين هو العامل الرئيسي في تطور الحضارة.

[1].طه حسين، **فلسفة ابن خلدون**،تحليل و نقد، مكتبة الأسرة،2006م، ص ص158-161.

[2]. ألبرت أشقيتسر تحقيق عبد الرحمان بدوي، **فلسفة الحضارة**، ص ص05-07.

[3].عبد الله العسكري،**مشكلات الحضارة بين ابن خلدون و ابن نبي**، العدد 20-2003.

المبحث الثالث:علاقة التاريخ بالحضارة في فكر ابن خلدون.

لقد تقدم مما سبق أن ابن خلدون يعتبر المؤسس الحقيقي لعلم التاريخ، ومن بي ن المفكرين الذين اهتموا أيضا بالحضارة، و في مجال التاريخ نجده قد وضع قوانين ونظم تحكم في سير المنظومة التاريخية و علل أسباب حدوثها و وقف عليها وقفة المحلل المثالي لحدوث مختلف الظواهر التاريخية، و كذا بالنسبة للحضارة و تطورها فهو أيضا علل سبب تطورها و تدهورها و كتابه المقدمة خير دليل على ما قدمه من هذه الأسباب في هذين المجالين التاريخي و الحضاري، ولنا أن نطرح في بادىء الأمر الأسئلة التالية:كيف وفق ابن خلدون في التركيب بين هذين المجالين؟ و هل حتما توجد علاقة بين التاريخ والحضارة؟.

للإجابة على هذه الأسئلة و من خلال ما قمنا بدراسته في الفصل الثاني عن تاريخ ابن خلدون و الحضارة عنده، فقد تبين لنا أن هناك حقيقة علاقة بين الجانبين فأفكار ابن خلدون قد تأثرت بالعوامل المؤثرة في سير التاريخ و من هنا جاءت العلاقة لاستخلاص القواعد العامة التي تحكم تطور المجتمعات باعتبارها دائمة الحركة و عليه تميزت أفكاره بالنظرة للمجتمع على مرور العصور التاريخية، لذا فهو يربط بين العوامل الطبيعية وغيرها إذ أعطى لكل عامل حقه في التاريخ [1] ومعرفتها تفضي إلى استنباط القوانين التي تتطور بموجبها الأمم و الدول على مر العصور، و لا يمكن للتاريخ أن يفسر دون تعليل وهو ضروري قابل للتكرار في أطر حضارية أخرى وهذا هو الارتباط بينهم، باعتبار المجتمع كائن تاريخي يتطور وفق قوانين و الحياة الغجتماعية في تطور دائم و تعليل هذه الظواهر تعتبر في نظره ضرورة حتمية و يؤكد أن ما يحدث سنة الله في خلقه من خلال أن يوضحه بأن الدولة في دور هرمها أو انحطاطها كان ذلك كالهرم في الإنسان أمر طبيعي. [2]

---

[1]. رأفت غنيمي الشيخ، **فلسفة التاريخ**، ص ص44-45.

[2]. المرجع نفسه، ص ص42-44.

و التاريخ الذي قدمه ابن خلدون له علاقة جد وطيدة بالحضارة، هذا لأن مختلف العهود التي وصفها في تاريخه لا يمكن إدراكها إلا بحسب المعرفة الدقيقة و يكون هذا وفقا للتطورات الحاصلة و المتواصلة على مختلف الجماعات، وفي استخدامه لكل هذا نتيجة واحدة يريد تحقيقها و هي أن العصبية القبلية جد حادة، و لأن الأمراء من جهة أخرى كانوا مولعين بذكر من سبقهم في هذا، و إذا فوصفه هذا كان تاريخيا في بعض المدن كالقيروان و فاس و غيرها من المدن[1].

إن غاية ابن خلدون في كتابة التاريخ و موضوعه لم تكن محدودة في معرفة مختلف الظواهر و إنما كانت لها غاية أوسع من ذلك و هي : ربط موضوع التاريخ بما يحقق بناء الحضارة و المتمثل في معرفة السلوك من أفعال و أقوال و غيرها ونتاج هذا ما كانوا يقدمونه الأمراء و الخلفاء في عهد مضى، فهم كانوا يحبون التباهي والتفاخر بأنفسهم و لا يعطون الحق للشعب و يستغلونهم [2]، و هذا ما قصد به ابن خلدون في أواخر كتابته للمقدمة في فصولها الأخيرة، و العلاقة تكون مستنتجة خاصة في المجال الديني وفيما يخص الدولة و يجب على الخليفة إعطاء كلا ذي حقه فالتاريخ و الحضارة جانبين يساهم كلا منهما في تأسيس الآخر كون الإنسان مخلوقا معروف تاريخيا، والحضارة عمل و جهد يحققه الإنسان، و رأى لأجل فهم التاريخ فهما صحيحا يجب النظر فيه للعمل على عرض القوانين التي تطبقها النظم الإجتماعية وقد ربط التاريخ بذكر من أخبار خاصة بجيل أو عصر [3] والعلم الذي أنشأه فهو لا يقتصر على أن يسبر به غور المضي، يمكننا بالتنبأ بالمستقبل وهو ما حاول أن يوضحه في بناء صرح الحضارة، وقد نوه في بداية كتابه التاريخ إلى مسألة ضرورية متعلقة بالحضارة و يعتبرها سببا رئيسيا في حدوث انهيار للحضارة و هي : مسألة

---

[1]. عبد الغني مغربي، **نفس المرجع** ، ص60.

[2] المرجع نفسه، ص ص 60-61.

[3]. طه حسين، **فلسفة ابن خلدون**، ص ص40-41

جهل المؤرخ بطبائع العمران، لأن المؤرخ إذا لم يلم بطبائع المجتمع فهو لا يستطيع بهذا التفريق بما يتفق مع طبائع العمران و يعتبرها أثمن و سيلة لتمحيص الوقائع.[1]

وهنا تكمن العلاقة في اكتشاف الأسباب الخفية للوقائع و إلى عرض الأسباب الخلقية و الروحية و إلى اكتشاف قوانين التقدم و التدهور [2]، حيث كان الهدف الذي يصبوا إليه في تفسير حياة الدولة مثلا هو على سبيل التوسع و تفسير حياة المجتمع الذي تظهر فيه الدولة و تحيا فيه و تموت، و قد أراد بهذا على الخصوص تفسير حياة الدولة التاريخية التي عاش خلالها، و هنا إذ تتوضح العلاقة بين المجتمع التاريخي والمجتمع الحضاري[3]، هذا لأن المباىء الإجتماعية للواقعات التاريخية ينبغي للفكر أن يستخرجها من الواقع التاريخي نفسه[4].

ومن جانب آخر فإن علم العمران كونه من أحد العوامل الأساسية في تطور الحضارة فهو يعتبره ضروري لفحص الأخبار التاريخية و غربلتها و لتحليلها والغرض الكامن في هذا العلم إنما هي توضيح معايير متينة من أجل تصحيح أو تنفيذ الأخبار التاريخية، و أيضا من أجل توفير معرفة بطبيعة الوقائع الإجتماعية التي تشكل نسيج التاريخ[5]، و على هذا الأساس فإن بعض العلماء الإجتماعيين الباحثين حاولو ا دراسة المجتمعات البدوية مثلا لتبيين أثرها الإجتماعي من ناحية تاريخية[6].

---

[1]. طه حسين، **فلسفة ابن خلدون** ، ص 46.

[2]. أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، ص134.

[3].ناصيف نصار،**الفكر الواقعي عند ابن خلدون**، ص162.

[4]. المرجع نفسه، ص166.

[5]. المرجع نفسه، ص169.

[6].علي الوردي، **منطق ابن خلدون**، ص248.


الفصل الثالث

المبحث الأول: تأثير الفكر الخلدوني في الفكر الغربي.

في عام 1930م نشر البروفيسور " شميدث " chmidth من كورنيل جامعة بالولايات المتحدة الأمريكية كتاب " التاريخ "تعرفت أوروبا و الغرب على مقدمة " ابن خلدون " وجاء هذا الكتاب على أساس وجود بعض المقتطفات المترجمة إلى الفرنسية من بعض الكتابات و النشورات، ولكن وقبل هذا الوقت لم يكن " ابن خلدون " معروف في أوروبا وهو أعظم المفكرين العرب، ولقد أرجع " شميدث " سبب هذا الجهل ما تعرضت إليه بعض الكتب و المخطوطات العربية في إسبانيا من حرق وإتلاف الذي لحق بها[1] وفي هذا السياق قال " مالك بن نبي "في كتابه " انتاج المستشرقين ": " أن أوروبا إكتشفت الفكر الإسلامي في مرحلتين من تاريخها، فكانت في مرحلة القرون الوسطى قبل وبعد " توماس الإكويني " تريد إكتشاف هذا الفكر، و ترجمته من أجل إثراء ثقافتها."[2] إذن فالثقافة الأوربية كانت في ذلك الوقت في أصعب مراحلها لولا الإكتشافات و الترجمات التي تمت على يد هؤلاء المستشرقين في إنقاذ الفكر الغربي من خلال الوهم والجهل، ومن بين هذه الترجمات نجده يذكر عن ترجمة مقدمة " ابن خلدون " من طرف " دوسلان " من خلال كتاب " أمجاد الحضارة الإسلامية "، وكان ذلك بعد الحرب العالمية الأولى[3].

و كان أول ذكر لإسم " ابن خلدون " في البلاد الأوروبية من خلال كتابين الأول تحت عنوان " عجائب المقدور في أخبار تيمور " لمؤلفه " أحمد عريشاه الديمشقي " وطبع نصه عام 1636م على يد المستشرق الهولندي " جاكوب كوليس "، اما الكتاب الثاني الذي نقل إسم " ابن خلدون " للأوروبيين كتاب " كشف الظنون "، كما كانت

---

[1]. إسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجازفكري متجدد**، ص159.

[2]. مالك بن نبي، **إنتاج المستشرقين و أثره في الفكر الإسلامي الحديث**، دار الإرشاد، بيروت، ط1 1969م، ص ص08-09.

[3]. المرجع نفسه، ص12.

هناك عدة منشورات تناولت فكر "ابن خلدون " في الغرب و التي من بينها في عام 1806م نشر " سلفستر دي ساسي " ترجمة فرنسية لأبحاث " البيعة" و " شارات الملك " تضم اهم أفكار " ابن خلدون" و في عام 1810م تم نشر أبحاث أخرى في نفس السياق، كذلك قام " سلفستر " ترجمة سيرة " ابن خلدون " و حياته في قاموس " التراجم الشامل " و ذلك سنة 1816م[4].

كل هذه الكتابات لم تكن كافية في إعطاء الصورة الكاملة "لإبن خلدون " في الفكر الأوروبي إلى أن قام المستشرق النمساوي " هامبر بورجشتال " عام 1812م بنشر رسالة باللغة الألمانية عن تاريخ الأمة الإسلامية و بين أهم ما أشار إليه في هذه الرسالة الأفكار النيرة " لإبن خلدون " ومن شدة إعجابه بهذا المفكر فلقد لقبه بإسم " مونتيسكيو العرب " وفي عام 1822م لفت " هامر " أنظار المستشرقين من خلال مقالة قام بنشرها تمدح وتعظم أفكار " ابن خلدون "، ثم تنشر دعاية قوية لمقدمة " ابن خلدون " من قبل " شولتر " في مجلة آسيوية يدعو فيها إلى طبع و ترجمة "المقدمة " وانتقد من خلالها الخطة التي كان يسير عليها المستشرقين أنذاك، و على إثرها قام المستشرق الفرنسي " كاترمير " بطبع و ترجمة المقدمة في ثلاث مجلدات، و بعد وفاته إستكمل البارون الشرح و التعليق كذلك في ثلاث مجلدات، ظهر المجلد الأول عام 1862م.[5]

و الأثر البليغ الذي تركته " المقدمة " هو إخراج تفكير المستشرقين من القوقعة التي كانوا فيها إللى العالم الحقيقي خاصة علماء الإجتماع، الإقتصاد، التاريخ و غيرها، فكان تأثير " ابن خلدون " على أهم فلاسفة الغرب و من بينهم " شبنجلر " الذي كان همزة وصل بين " ابن خلدون " و بين " توينبي " و من بين أبرز الأفكار التي أخذها منه هي حتمية إضمحلال الدول، فمثل الدول بالأشجار و الحيوانات و الإنسان لأنها مرغمة أن تمر على تمر غلى كل المراحل العمرية إلى أن تصل إلى مرحلة الشيخوخة

---

[4]. زينب الخضيري، **فلسفة التاريخ**، ص38.
[5]. إسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجاز فكرى متجدد**، ص 161.

و الذبول، إذا كل الدول تمر على هذا الإطار المغلق ألا و هو " الميلاد و الموت " فأين دول العالم القديم الهند اليونان، الدول الإسلامي و غيرها، إنه نفس المسار و نفس النتيجة ترتقي إلى أعلى المراتب و بعدها تأتي على مرحلة الإنحطاط [6]، ونفس الفكرة نجدها عند " ماكيافيللي " ففي المقارنة التي أجراها " عبد الله العروي " بين " ابن خلدون " و " ماكيافيللي " حيث أخذ العديد من هذه الأفكار حتى قيل في هذا الكتاب أنها متطابقة إلى حد أنها أفكار واحدة في عصرين مختلفين، فمثلا نأخذ نظرية الأدوار التي تعني عند " ماكيفيللي " أنه في بادئ الأمر في لتأسيس جمهورية شعبية عادلة و بعدها تفسد الأخلاق و ينجر عن ذلك فوضى عارمة، بعدها إختيار ملك و لكن بدوره يتحول إلى استبداد وطغيان التي هي من عادة الملوك، و لكن دائما نجد في المجتمع أقلية تريد أن تصلح الوضع فتؤسس بدورها جمهورية أرستقراطية و يأتي الدور على هذه الأقلية بأخذ حقها من الإستبداد والتعسف، و لما يصبح المجتمع تحت هذا الضغط الكبير سيكون مآله الإنفجار، فيثور و يقيم دولة شعبية و هكذا دواليك ليستمر الوضع عبر كل الأجيال و في كل الحضارات، هذا الأمر الذي ذكره " ابن خلدون " قبل " ماكيفيللي " لأزيد من قرن وذلك من خلال المراحل العمرية التي حددها للدول فتمر بثلاث مراحل أو ثلاث أطوار أولها مرحلة الشباب و الفتوة،و تتقاسم بعض الجماعات السلطة، لكن سرعان ما تنقلب فئة عن أخرى و يعم الإستبداد و الطغيان و أطلق " ابن خلدون " على هذه المرحلة بإسم " النضج " فتكون الدولة في أوج تقدمها و لكن الفساد والبذخ الزائد عن الحاجة يوقع صاحب السلطة في فخ المرحلة القادمة ألا وهي مرحلة الشيخوخة، وتتميز بالإنحطاط والتدهور بعدها تنحل العصبية ويعود الملك للأشراف [7]، كذلك هذا الرأي شاطره " عبد الله شريط " في كتابه " نصوص مختارة من فلسفة ابن

---

[6]. عبد العسكري، **مشكلات الحضارة بين ابن خلدون و مالك بن نبي**، ص54.

[7]. عبد الله العروي، **ابن خلدون و ماكيافيللي** ، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الساقي،لبنان، ط1، **1990**، ص ص 38-39.

خلدون " حيث رأى أن " ابن خلدون " له أثر واضح على فلسفة " جون جاك روسو " الذي جاء بعده بعدة قرون لكنه يعتبر تلميذ من تلاميذه، إذن فقد عبر " جون جاك روسو " عن أسفه لما يحدث من الإنحلالات الخلقية و المادية التي تحدث في المجتمع، إذ تغلغل فيه مرض خبيث يصعب إستئصاله مما جعله يشعر بالإحتقار و السخط على ما خلفته هذه الحضارة و ما سمحت به من تجاوزات تخدش حياء المجتمعات و هنا شبه " ابن خلدون " الدولة التي تصل إلى هذه المرحلة بالكائن الحيواني الذي إستنفذ كل قوته، و قد استنتج أحد الدارسين الأوروبيين " لإبن خلدون " من رأيه للحضر و الحضارة لأنه يعتبرهم مسؤولين عن ضياع الدولة في أمواج ترفهم و تفسخهم[8].

إذا لقد كان للغرب الأهمية البالغة للتعريف بإبن ، فقبل القرن التاسع عشر لم يكن معروفا حتى على الساحة العربية أو بالأحرى لم يكن يهتم بدراسة أفكاره النيرة إلى أن جاء ثلة من المستشرقين تترجم و تدرس كتابه الضخم " المقدمة " وذلك للإستفادة مما جاء به في هذا الكتاب و من بين الشخسيات التي حاولت ان تضع فكر " ابن خلدون " على مرىء من العلن نذكر أولا: " ناثانيل سميث " من جامعة كورنيل من خلال كتابه " ابن خلدون مؤرخ فيلسوف و عالم إجتماع " صدر عام 1930م، و أبرز ماتناوله هذا الكتاب هو أهم الرحلات التي قام بها " ابن خلدون " في أرجاء إسبانيا كذلك من بين ما ذكر في هذا الكتاب رفض " ابن خلدون " فتقلده لعدة مناصب عليا لإنشغاله بالكتابة كذلك من خلال كتاب البروفسور " ناثانيل " نجد أنه طرح الفكر العربي و الفلسفة العربية التي استمدت أهم أفكارها من التراث اليوناني،كذلك طرح فكرة عدم التعرف على " ابن خلدون " بالعالم الغربي إلا بعد مرور عدة قرون و يرجع سبب ذلك غلى قرار حرق المؤلفات العربية في الأندلس من طرف الكاردينال " كيمينس " و خاصة الفلسفة التي تعتمد على الفكر اليوناني و لقد ذكر البروفسور أن عدد الكتب العلمية و

[8]. عبد الله شريط، **نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون في الإجتماع و السياسة**، المؤسسة للكتاب، الجزائر، د ط، 1984م، ص92.

الأدبية العربية التي تم حرقها قد تصل إلى مليون مؤلف، في حين أنه يذكر بعض المؤرخين أنه قد يصل إلى ثمانين ألف كتاب و لم يتم إنقاذ سوى مئتين و واحد وستون كتاب، و هذه الكتب متواجدة حاليا في مكتبة " الأسكوريال " في مدريد، كذلك من بين الكتب المترجمة كتاب " رحلات ابن خلدون "، فتم ترجمته إلى الفرنسية عام 1658م عبر " بير فاتيف " و في عام 1767م تم ترجمته إلى اللاتينية من طرف " صامويل مانجر " في حين أنه ظهرت عدة ترجمات أخرى تعرض لنا بعض من مقاطع من " مقدمة ابن خلدون " " لسيلفستر دي ساسي " أما في عام 1812م قام المؤرخ النمساوي " هامر بور شتيفال " ترجمة بعض من أعمال " ابن خلدون " و على إثر هذه الحادثة لقب " ابن خلدون بمونتسكيو العرب "، أما في عام 1609م كان أول ظهور لكتابات " ابن خلدون " في الفكر التركي على يد مصطفى نعيما أشهر مؤرخي الدولة العثمانية و في هذا الصدد يقول " البارون دي سلان " مترجما " المقدمة " إلى الفرنسية أنه يوجد بعض المخطوطات في تركيا في دار الكتب [9] وكانت أول رساة دكتوراه حول " ابن خلدون " للدكتور " طه حسين " الذي اشتغل كثيرا بدراسة أعماله الفكرية .

---

[9]. عبد الله بوقرن، **الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل**، رسالة دكتوراه ، 2006-2007.

وأول محاولة باللغة اليونانية ظهرت بجامعة " نانديوس " للعلوم السياسية من خلال كتاب " مدخل إلى العلوم السياسية " " لجورج فلاهوس " و كان قد ذكر " ابن خلدون " وأهم الأفكار التي جاء بها من خلال صفحتيه، و كانت المرة الأولى التي تحدث فيها عن " ابن خلدون " باللغة اليونانية، كذلك نجد في رسالة دكتوراه تحت عنوان " الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل " لعبد الله بوقرن أن هناك العديد من الفلاسفة الذين أثروا في هيجل ومن بينهم " ابن خلدون " من خلال الفكرة التي استغلها من نظرية تطور الدولة و قيامها وانحطاطها و شبهها بالكائن الحي الذي يمر بالمراحل المعتادة فينمو ويتطور إلى أن يصبح في تمام قوته و بعد مرور مدة من الزمن يتدهور إلى أن يصل إلى آخر مرحلة ألا وهي مرحلة الموتن هذه الفكرة التي نجدها عند " ابن خلدون " استخدمها على طريقته الخاصة فبدل كلمة الدولة استخدم مراتحل التطور العالمي، ففي هذه النقطة شبه " هيجل " التطور التاريخي بالدولة عند " ابن خلدون "، و يدل استخدام الكائن الحي ذكره للإنسان أما فكرة المراحل، فمرحلة الطفولة عند " ابن خلدون " هي عند " هيجل " حضارات الشرق التي تولدت فيها الأفكار و تربت بداخلها أهم القواعد الأساسية التي على إثرها تواصل الجهد الفكري، أما مرحلة الشباب فتتمثل في اليونان لإكتساب الإنسانية و أهم الأنماط المعرفية، أما مرحلة الكهولة فمثلها " هيجل " عند الرومان لإكتسابهم القوة، أما مرحلة الشيخوخة أي مرحلة الإكتمال و النضج المعرفي فهي عند الألمان.

و لقد استوعب العلامة " ابن خلدون " كل القضايا و عمد إلى شرحها مفصلا فكتاب المقدمة وحده يعتبر من أغنى الكتب في الفلسفة وعلم الإجتماع و فلسفة التاريخ والحضارة و ليس هذا فقط بل كان السباق في إكتشاف تبعية حركة المجتمعات و تطورها بإعطاءها قوانين تنظم حركيتها و ذلك قبل كل المفكرين المستشرقين، خاصة " مونتسكيو " و" فيكو" و هو ما أشار إليه " فارد " في كتابه " علم الإجتماع النظري " من خلال التبويب الخاص بمبدأ التعيين و الحتمية الإجتماعية و هذا ما فله فيما بعد

الأستاذ " دي بويري " بجامعة أمستردام من خلال البحث الذي قدمه تحت عنوان " الفلسفة في الإسلام " فقد تطرق إلى خاتمة هذا البحث إلى الإطراء على منجزات " ابن خلدون " فقال أنه هو أول من حاول أن يربط تطور المجتمع الإنساني و بين علله الغريبة، أي تأثير الجو الخارجي على طبيعة الإنسان و إنتماء كل فئة إلى منطقة معينة و قد تأقلمت في العيش معها، أي أن الإنسان رضخ و أرضخ الطبيعة و كان " ابن خلدون " قد استعمل في ذلك الأدلة المقنعة[1].

كذلك و كما ذكرنا سابقا نجد " أرلوند توينبي " كان أيضا من المتأثرين بفكر " ابن خلدون " ويعتبر من الأساتذة المشهورين بجامعة " أكسفورد "، قدم عملا ضخما تحت عنوان" فلسفة التاريخ " هذا العمل الذي شمل جميع مناحي هذا المجال، و لقد تناول توينبي آراء " ابن خلدون " مشيرا إليها على أنها أرقى الأعمال التاريخية و اعتبره من عباقرة ذلك الزمن لأنه كان طفرة تحدث في المجتمع العربي لفكره العظيم، و يرى في " مقدمة ابن خلدون " دلالة ساطعة النظر و عمق البحث و قوة التفكير و في آخر كلامه عن هذه الشخصية أنه قد أدرك و تصور و أنشأ فلسفة التاريخ هي بلا شك أعظم الأعمال من نوعه. إذن هذه هي " مقدمة ابن خلدون " التي أبهرت العالم أجمع وخاصة المفكرين الغربيين لما إحتوته من قوة التفكير و براعة التعامل مع الوقائع التاريخية فإنكب عليها الغرب واستنزف كل ما تحتويه، و نقول أن " ابن خلدون " لم يترك مجالا للحديث من بعده من خلال ما أوجده و إبتكره في مجال الفلسفة و علم الإجتماع، إذا الأثر البليغ الذي تركه ترجمة " المقدمة " هو إخراج تفكير المستشرقين من القوقعة التي كانوا منغلقين فيها إلى عالم الحقيقي خاصة علماء الإقتصاد، التاريخ والإجتماع، وأعطتهم نظرة أخرى حول هذه المجالات من خلال القواعد التي أرساها فالنظريات و المسائل القيمة المتواجدة لدى " ابن خلدون " لم يفرغوا منها و من تمحيصها والإستفادة منها إلا مؤخرا، و هذا ما أدى به إلى التغيير

[1]. إسماعيل سراج الدين، **المرجع السابق**، ص 165.

الكثير إن لم نقل جل المعلومات الموجودة بحوزتهن و جاء هذا التغيير نتيجة الدراسات المعمقة " للمقدمة "، فكان الغرب يزعمون أن " فيكو " هو أول من أسس أولى قواعد فلسفة التاريخ سرعان ما اكتشفوا أنهم على خطأ، بل سبقه إلى ذلك " ابن خلدون " ونفس الأمر فيما يخص " أوغست كونت " و " كارل ماركس " و " باكونين " فكل ما جاءوا به كانت مدونة في " مقدمة ابن خلدون " و حتى أفكار " ميكيافيللي " عندما تحدث عن الإستعمار و نظرية قوة الدولة و قوة العصبية في كتابه " الأمير ".[1]

فنستنتج أنه لا مجال للحديث كتابات المستشرقين خارج " مقدمة ابن خلدون " التي طالها الفرز و التمحيص من طرف المفكرين الغربيين و أخذوا منها و لو فكرة واحدة وأعادوا صياغتها بطريقتهم الخاصة، لكن مرجعهم الأول و الأخير هو " مقدمة ابن خلدون " وبطبيعة الحال أنهم لم يأخذوا منهم فقط و إنما كان وقع أفكار " ابن خلدون " أكثر تأثير فيهم.

[1]. إسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجاز فكري متجدد**، ص 162.

المبحث الثاني:تأثير الفكر الخلدوني في الفكر العربي.

لقد تأثر جل العرب بما قدمه ابن خلدون خاصة في مجال التاريخ و الحضارة واعتبروه هو الأب الحقيقي لوضع علم الإجتماع و ممن أثبتوا هذا المعاهد العلمية الإسلامية من فحول العلماء حيث قالوا عنه أنه كان خبيرا جدا بالعلوم النظرية ضليعا في الفنون الأدبية وغيرها و تقدمه فيها كان واضح المعالم خاصة في العلوم النقلية و العلوم العقلية حيث كانت مقدمته في التاريخ خير دليل على هذا التأثير البالغ و هو ما أمتع فيها العقل[1] وأصبح الــتأمل فيها بشكل جدي و ممن تأثروا بفكره أيضا في هذا المجال ابن الخطيب في تاريخ غرناطة، فهذا الأخير كان متأثرا لما جاء به ابن خلدون و خاصة في المجال العلمي ومن وجهة أخرى نجد المؤلف الشهير ساطع الحصري في دراسته لمقدم ابن خلدون يثني على الدور الذي قدمه ابن خلدون للعرب ، فالحقيقة التي يراها هذا الأخير هي ما من مؤرخ و لا مفكر حظي بهذا الإهتمام و لا أثر بهذا الشكل في أوساط المفكرين و المؤرخين العرب مثل ابن خلدون [2]، و كان تأثيره على ساطع الحصري جلي وواضح، فلم يقتنع بما نشرته المجلات و الجرائد و الكتب في ابن خلدون، فهي كانت بعيدة كل البعد لأن هذا الموضوع بالنسبة إليه خصب و هام جدا من كل جهة، بحيث يعطي سببا واضحا و هو قلة الأبحاث والدراسات المنشورة عنه باللغة العربية، و أن أهم الدراسات التي كتبت من مؤلفين عرب فهي خارجة بعض الشيء عن نطاق المطبوعات العربية، لذا اعتبر أن الجيل الحاضر قد قصر تقصيرا كثيرا في هذا المفكر العربي العظيم[3].

---

[1]. محمد الخضر حسين، **حياة ابن خلدون و مثل من فلسفته الإجتماعية**، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة القاهرة، د ط، 2012، ص25.

[2].ساطع الحصري، **دراسات عن مقدمة ابن خلد ون**،ص01.

[3]. المرجع نفسه، ص02.

إن ساطع الحصري و من خلال تأثره بابن خلدون حاول إعادة تصفح ما جاءت به المقدمة و اظهار منزلته على أساس قويم، و لعل التنويع الذي طرأ على فكر ابن خلدون هو ما دفع بالمفكر الدكتور زينب الخضيري بالإهتمام به و التأثر بما جاء به من فكر متنوع من مختلف العلوم و لعل أبسط دليل على الإهتمام الذي قدمه العرب به الدكتور عبد الرحمان بدوي و قد تعرض الدكتور زينب الخضيري في دراسته في بادىء الأمر إلى مسألتين ضروريتين و هما التاريخ و علم الإجتماع [1]، وهما المسألتان اللتان قدما عنهما الكثير ابن خلدون، وعلى غرار هذا فإن معظم البحوث العربية التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين كانت تتمسك به لكونه عالم إجتماعي ولربما كان هذا نتاج افتخار به لكون علم الإجتماع من العلوم الحديثة [2]، و يعتبرعبد الله العروي من بين الذين أعجبوا بما قدمه و تأثروا به و يعتبره مؤسسا لعلم الإنسان [3]، لقد تجمعت في شخصيته العناصر الأساسية النظرية و العملية التي تجعل منه مؤرخا حقيقيا، و قد ساهم إلى حد بعيد في صنع أحداث و وقائع خلال مدة طويلة تجاوزت 50 عاما، ضف إلى هذا أن صاحب المقدمة كان موسوعي المعرفة و لم يكن مؤرخا و عالم العمران بل كان ذات زاد معرفي نظريا و منهجيا و هذا ما جعل تراثه و ابداعه الفكري متحفظا بموقعه الفريد والمتميز بين أوساط الثقافة الحضارية الإسلامية [4]، و لا تزال طرق البحث متواصلة في الفكر الخلدوني و قد شارك العديد من الباحثون و المفكرون العرب في تعديد المواضيع والأبحاث، وهذا لإبراز المكانة التي يتمتع بها ابن خلدون في المنظومة العلمية و الفكرية التي عاش فيها وعاصرها، إذ تأثروا به في ظل الظروف التي تعصف رياحها العاتية وخاصة في هذه اللحظة و أصبح الشك المتواصل في أصل موروثنا الثقافي، وفي غضون الواقع المتخلف الذي نعاني منه، و

---

[1].زينب الخضيري، **فلسفة التاريخ**، ص ص01-03.

[2].المرجع نفسه، ص05.

[3].عبد الله العروي، **بحوث اجتماعية**

[4].منتدى الجيش العربي، **عن مقدمة ابن خلدون**،2011.

كذا تأثرت به الأمة العربية الإسلامية كونه كان قد عاش تلك الفترة في ظروف متقلبة مظطربة[1]، وعلى الرغم من تعدد ذكره للأمم على مر التاريخ إلا أن هدفه الأول هو تاريخ الإسلام ودوله.

و من هذا الإهتمام الفعلي بنظرية " ابن خلدون " و بعلمه الجديد و طريقته في دراسة المجتمع و وضعه لأسس نظرية إجتماعية عامة [2]، ومن يراجع سيرته عند هؤلاء الباحثين منذ مائة سنة إلى اليوم، يجد أن هذه السيرة جرى مراجعتها مرارا [3]، و هذا التأثير البالغ لدى مختلف المفكرين بالحكم عليه بأنه لم يقدر لأحد قبله سواء من علماء المسلمين أو غير المسلمين أو يعرض لدراسة الظواهر الإجتماعية دراسة تحليلية و أن نظرياته في العمران نظريات إسلامية الأسس و التكوين [4]، و مما يستوقف الدارس أن الفكر العربي الحديث والمعاصر قد دأب على استدعاء الأمور الثقافية و الفلسفية التراثية و غير أن استدعاء الموروث الخلدوني قد كان من بينها الأكثر تواترا[5]، و من هذا كله نلحظ أن فكر " ابن خلدون " كان له التأثير العميق لدى العرب و الغرب في كل ما جاء و في مختلف المجالات.

---

[1]. اسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون انجاز فكري متجدد**، ص173.

[2]. حسين جويد الكندي، ابن خلدون رائد الفلسفة الواقعية.

[3]. أسطورة ابن خلدون لم تنهزم و المراجعة مستمرة لأفكاره.

[4]. منتديات ستار تايمز، آراء المفكرين في ابن خلدون.

[5]. مبارك حامدي، **حوار فكري شامل** ، دار الثقافة و الإعلام، الشارقة.


الخاتمة

الخاتمة:

قبل كل شيء لنا أن نجعل من هذه الخاتمة حولة الإستنتاج الذي تحصلنا عليه في بحثنا هذا، لكون البحث في فكر " ابن خلدون " لايزال متواصل على مر الزمان، فما أردنا من هذا كله هو أن نولي و نحاول رصد الدور الذي قدمه في هذين المجالين ونعني التاريخ والحضارة وهذا لتشجيع الباحثين و الدارسين المقبلين على طرح أطروحتهم في نيل شهاداتهم و للتعمق في ما جاء به من أفكار، و رغم أن موضوع بحثنا هذا لم يكن مقتصرا على علم التاريخ في نظره و على دراسة المجتمعات التي يتوقف نموها بدراسة التسلسل الزمني لها و هذا لا يكون إلا بالرجوع إلى التاريخ، و قد توصلنا في نهاية المطاف إلى هذا المفكر العظيم الذي أولي بالإهتمام من قبل العديد من المؤرخين والباحثين العرب و غير العرب، لإتساع فكره فهو قد درس مختلف العلوم و أعطى كل ذي حق حقه في ذلك، و على غرار هذا فهناك من خالف مختلف الباحثين الذين أيدوا فكر ابن خلدون فدرسوا موضوع بحثه، و لكن يبقى " ابن خلدون " العالم المفكر الذي استطاع بفكره أن يشكل اهتمام الباحثين به، و قد اشتهر بنظريته في علم الإجتماع وعرفت بنظرية التعاقب الدوري للحضارات، و هذا الإهتمام منصب في كون علم الإجتماع من العلوم الحديثة التي أصبحت تدرس في هذه الفترة التي نعيشها، كما حاولنا في بحثنا هذا أن نقدم و لو نظرة مختصرة عن منهجه و خاصة فيما يخص منهجه الذي إتبعه في كتابه " المقدمة " فهذه الأخيرة حظيت في الأوساط العربية بقدر كبير من الإهتمام، هذا لأن معظم الفلاسفة الغربيون والعرب حاولوا ترجمتها إلى عدة لغات و يقال أن أول لغة ترجمت إليها " مقدمة ابن خلدون " هي اللغة التركية، و من جهة أخرى لنا أن نقول أن الفترة التي عاشها " ابن خلدون " كانت هي السبب الرئيسي إلى تفكيره هذا ففي ظل الظروف التي عاناها و قاساها فهو كان صادقا فيما قدمه من هذا العمل، قد لاحظ حالة العالم قبيل الإضطرابات التي كانت توشك أن تهز المعمورة.

و في بحثنا هذا على الرغم من أننا لم نوفي و لم نلم بكل ما جاء به من فكر إلا أننا حاولنا إعطاء و إبراز أهم ما جاء في فكره و بالخصوص في العلاقة بين التاريخ والحضارة، كونهما يسهمان إلى حد بعيد في تطور المجتمع.

و ما صبينا إليه ليس فقط ما قاله في هذين المجالين، بل على العكس و هو هدفنا في التعرف على موقفه في كل هذا، و في نهاية المطاف أدركنا حقيقة أن هناك فكر حقيقي لهذه الشخصية العظيمة، كونه يمثل الثقافة و الحضارة الإسلامية العربية في القرن الرابع عشر ميلادي ، وهذه النكبات والمؤامرات هي من جعلته يتفاعل معها وينكوي بنارها، فقد أراد أولا و قبل كل شيء أن تكون له نقطة إنطلاق للقيام بالبحوث المقبلة لا على الجدال، إذ لم يسبق هذا الأخير عصره فقط، بل سبق كذلك و على نطاق واسع في عصرنا الحاضر الذي لايزال فيه الجدال اللفظي قائم في البحث عن الحقيقة، و هذا مالاحظناه خلال تصفحنا لمختلف المؤلفين و الباحثين وإن صح التعبير مختلف المؤرخين في هذا المجال، فبدا هذا واضحا في مختلف الدراسات النقدية التي قدمت لهمفعلى سبيل الدكتور " طه حسين " وفي دراسته التحليلية النقدية لأفكار كانت أهم ما وقفنا عنه، لكن رغم الإنتقادات التي قدمت له، لكنه إعتبره في نهاية المطاف إمام لمدرستي " ميكيافيللي " و " فيكو " وإن كانت هذه الإنتقادات التي قدمت لهن فإننا سعينا و من خلال تقديم فصولنا الثلاثة إبراز مكانته و فكره في التاريخ و الحضارة، فهو يعتبر مؤسس التاريخ فقد أعطاه حقه الأوفر في جزئه الأول من كتابه " المقدمة " و هو تاريخ ابن خلدون و إعتبره فن من الفنون الغزيزة المذاهب ومن الفنون المفيدة و هو بهذا الموضوع التاريخي جدي كونه يطلع على نظريات جد متقدمة فكان هذا واضحا في مشروعه، إذ إعتبرهذا العلم فرع من الفروع التي تهتم بكل مجالات الظواهر الإجتماعية للتاريخ، و مختلف آراءه في هذا جاءت على تسلسلها الزمني، و من هذه الدراسة التي قدمت تبين لنا أن الفكر الخلدوني كان يسعى وراء حقيقة واحة و لا غير و هي ترك أثره البالغ و مواصلة البحث في هذا الخصوص إستنادا لما قدمه

في مشروعه الحضاري ومحاولا في هذا تقديم العلاقة بينهماــ اي التاريخ و الحضارة ــ و كان نتاج هذا كما سبق الذكر الظروف و المأزق الذي عاشته البلاد العربية الإسلامية و من ثمة كان يهدف إلى التنبيه بالأخطاء الذي وقع فيها المؤرخون، حيث علل أسباب وقوعها و حاول أن يجد مختلف الحلول التي تمكن المؤرخ من تصحيح هذه الأغلاط في نقل الأخبار و تمييز الحق من الباطل حيث ذكر فيه بعض الأخبارالتي تداولت عن الدول و الأمم في أوساط المجتمعات الإنسانية و فصله و أعطاه عنوانا و تمثل في فضل هذا العلم و تحقيقه للمذاهب ولما يعرض من مغالط قد يقع فيها المؤرخون وذكر بعض أسبابها ، ولما كانت حقيقة التاريخ هي أخبار عن الإجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم فتجدر بنا الإشارة هنا إلا أن هذا المفكر العربي الأصل يعتبر أن علم الإجتماع ضروري لما له من دور في بناء الحضارة وتوسعها ، و قد أعطى هذا الجانب حقه أيضا ، فقد بين أن للحضارة والعمران أسباب و مظاهر تقوم عليها كما لها أسبابها التي تندثر وتنحط بها ، وعليه أدلى في بادئ أمره من هذا في إرجاعه إلى جملة من العوامل التي تساعد في قيام الحضارة   كما نوه ونبه إلى جانب كل هذا إلى أن هناك عوامل أخرى تسهم بشكل كبير في تدهور هذه الحضارة وعدد هذه العوامل من تغلب واستبداد وملك وترف وظلم ، فكلها تقف كعائق أمام تطور الحضارة، ومن هنا وقفنا أمام هذا الفكر الخلدوني الذي استطاع أن يجد مختلف الظواهر والعوامل التي يفتقدها ويجهلها البعض في تقديم أبحاثه ، وكان لزاما علينا أن نقف لعرض هذه الأفكار ومختلف الأسباب التي عددها ومع أن مهمتنا في هذا أصعبن و منه إلتمسنا ملامح تفكيره، فهو حاول أن يبين في كتابه "المقدمة" ويعرض لنا بعض من أفكاره ليأخذها الباحثين والمؤرخين الذين أتوا من بعده بعين الاعتبار، لكن وللأسف لم يكن هذا في الصميم، لأن هناك من انتقده وللأسف بما جاء به، وقد قدمنا هذا البحث لأجل فهم الحقيقة التي يراها في التاريخ وكذا حقيقته في الحضارة، فضلا على أنه مفكر عربي من بلد مسلم فهو كان مدركا لحقيقة وفضل لهذين المجالين، الحقيقة التي

توصلنا لها نحن كباحثين هي على الرغم من كل هذا الانتقاد والتأييد يبقى له الفضل الكبير وخاصة في تأسيسه لهذا العلم وخاصة في كتابه المقدمة فهي جمع لجميع العلوم وكان جادا في تبيين العلاقة بين التاريخ والحضارة كون كل منهما يؤسس للآخر وبدون أحدهما لا يمكن للآخر أن يقوم، فقد نجده دائما يسعى لتبرير موقفه هذا في نهاية كل فصل ويرجع ذلك إلى الخالق عز وجل حتى أنه وفي بعض المواقف يستدل بآيات من الذكر الحكيم وحتى الأحاديث النبوية الشريفة وكذا مختلف القصص التي ذكرت في القرآن الكريم.

لذا وجدنا أنفسنا مضطرين أمام تبيان العلاقة الجدلية بين التاريخ والحضارة مما يتأكد لنا أن العلاقة هي علاقات تواصل لا يمكن الاستغناء عنهما سواء في تبيان أمور التاريخ والحضارة، وقد توضحت لنا هذه الحقيقة الموجودة من خلال ما توصلنا له من تطلعات على مختلف الكتب وخاصة كتابه "المقدمة" وفي ختامنا لهذا البحث نأمل أن نكون قد توصلنا ولو ببعض الشيء عن هذه العلاقة الجدلية في فكر ابن خلدون للتاريخ والحضارة ونأمل ان نكون في عداد مع من حاولوا إبراز مكانة ودور هذا المؤرخ التاريخي الكبير وخاصة ونحن في حاجة إلى الاعتناء بهذا المؤرخ الكبير والأخذ بمختلف أفكاره.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع :

القرآن الكريم

المصادر:

1-عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة وهي الجزء الأول والثالث من تاريخ بن خلدون المسمى بديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، دار العلم للجميع، بيروت، د ط، 2001.

المراجع:

1_الحافظ أبي الفداء إسماعيل، ابن كثير الدمشقي تحقيق أحمد إبراهيم زهوة، قصص الأنبياء، دار الكتب العربي، بيروت،د ط 2005

2_ أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية،د ط، 1975

3_ الجيلالي بن التهامي مفتاح، فلسفة الإنسان عند بن خلدون، دار الكتب العلمية، ط 1، 2002

4_ أسماعيل سراج الدين، إبن خلدون إنجاز فكري متجدد، مكتبة الإسكندرية، مصر، د ط، 2008.

5_ ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة ترجمة عبد الرحمان بدوي ومراجعة زكي نجيب محمود، المؤسسة المصرية العامة، مصر، د ط،1963.

6_حسين مؤنس، الحضارة مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة، ط 1، 2006.

7_ رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة و النشر و التوزيع، القاهرة، د ط، 1986_1988م.

8_ ريمون أرون، فلسفة إبن خلدون الإجتماعية، تحليل و نقد نقله إلى العربية محمد عبد الله عنان، مكتبة الأسرة، 2006.

9_ زينب الخضيري، فلسفة التاريخ عند إبن خلدون، دار الثقافة و النشر و التوزيع، القاهرة، د ط، 1989.

10_ ساطع الحصيري، دراسات عن مقدمة إبن خلدون الجزء الأول و الثاني، بيروت، د ط، 1943_1944.

11_ سلم حميش، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، دار الطليعة لطباعة و النشر، بيروت، ط 1 ، 1998.

12_ساموبل هنتجون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي طرجمة طلعة الشايب، ط 1، 1999.

13_ طه حسين، فلسفة إبن خلدون الإجتماعية تحليل و نقد نقله الى العربية محمد عبد الله عنان، مكتبة الأسرة د ط، 2006.

14_ ضافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة.

15_عبد الرحمان إبن خلدون تحقيق عبد السلام الشدادي، المقدمة الجزء الأول، بيت الفنون و العلوم و الأداب، دار البيضاء، ط 1، 2005.

16_ عبد الحميد السمرائي، تاريخ حضارة المغرب و الأندلس في عهد المرابيطين، دار الشموع لثقافة، ليبيا، ط 1، 2008.

17_ عبد الغاني المغريبي، الفكر الإجتملعي عند إبن خلدون ترجمة محمد شريف بن دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1988.

18_ عبد الله العروي،مفهوم التاريخ الألفاظ و المذاهب، المركز الثقافي العربي،المغرب، ط 1، 2005.

19_ عبد الله العروي، إبن خلدون و ماكيافليلي ترجمة خليل أحمد، دار الساقي، لبنان ط 1، 1990.

20_ عبد الله شريط، نصوص مختارة من فلسفة إبن خلدون ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1994.

21_عطيات أبو السعود، فلسفة التاريخ عند فيكو، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1997.

22_ علي الوردي، منطق إبن خلدون في ضوء حضارته و شخصيته، دار كوفان، بيروت، ط 2 ،1994.

23_ فرانسيس فوكو ياما ، نهاية التاريخ و خاتم البشر ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام، القاهرة، ط 1، 1993.

24_ محمد الخضر حسين، حياة إبن خلدون و مثل من فلسفته الإجتماعية، مؤسسة هنداوي لتعليم و الثقافة، القاهرة، د ط، 2012.

25_محمد محمود السروجي، التفسير الحضاري، جامعة الإسكندرية.

26_مصطفى حلمي، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط 1، 2004.

27_ مالك بن نبي، مشكلات الحضارة قضايا كبرى، دار الفكر، دمشق، د ط، 2000.

28_ مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين و أثاره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، ط 1، 1969.

29_ محمد عابد الجابري، العصبية و الدولة معالم نظرية في التاريخ الإسلامي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 5، ط 6، 1992، 1994.

30_نصيف نصاف، الفكر الواقيعي عند إبن لدون تفسيرتحليلي و جدلي لفكر إبن خلدون في بنيته و معناه، دار الطليعة لطباعة و النشر، بيروت، ط 1، 1981.

31_ هيغل، العقل في التاريخ ترجمة و تعليق إمام عبد الفتاح إمام، محاضرات في فلسفة التاريخ، دار التنوير، بيروت، د ط، 2007.

المعاجم و الموسوعات:

1_ إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، مجمع الغة العربية، مصر، د ط ، 1983.

2_ أندريه لالاند، موسوعة لالاند، المجلد الأول، تعريب خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 2001.

3_ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قوباء الحديثة، د ط، دون سنة النشر.

4_ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بلألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، الجزء الأول ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د ط ، 1982.

الجرائد:

1_جريدة الغد، قراءات في مفهوم الدولة و المجتمع عند إبن خلدون و نظلرياته بشأن الحضارة في اليوم الثالث للأسبوع العلمي،جامعة فيلا ديلفيا.

المجلات:

1_ مجلة الرافد الصادرة عن دائرة الثقافة و الإعلام، حكومة الشارقة، حوار فكري شامل مع الدكتور برهان غليون (الإنقسام مابين الواقع و الوعي لا مخرج دون تغير)، أجرى الحوار مبارك حامدي.

2_عبد الله العسكري، مشكلات الحضارة بين إبن خلدون و مالك بن نبي، العدد 20، 2003.

المنتديات:

1_ منتديات ستار تايمز ، إبن خلدون، أراء المفكرين في إبن خلدون، الدكتور إبراهيم أبو شريعة، جامعة سيها، ليبا ، 2002.

المقالات:

1_أسطورة إبن خلدون لم تهتز و المراجعة مستمرة لأفكاره بقلم جهاد فاضل ، 2014.

2_ العمران و الحضارة عند إبن خلدون، ناجم بن حاج الطاهر.

3_ حسين جويد الكيندي، إبن خلدون، رائد الفلسفة الواقعية ، 2016.

المواقع الإلكترونية:

http:llebn_ khaldoul . coml. article